Patriotismus und Religion in Friedrich Schlegels Gedichten

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der hohen philosophischen Fakultät
der Ludwig-Maximilians-
Universität München von

Ernst Wieneke
aus Harsewinkel

Tag der mündlichen Prüfung
14. Dezember 1912

1913

Buchdruckerei Albert Hille, Dresden-N.

Genehmigt auf Antrag
der Herren Professoren
Dr. Muncker und Dr. Paul

Meiner Frau

Inhalt

Literatur[1]

Fried. v. Schlegel's sämmtliche Werke. Zweite Original-Ausgabe. 15 Bände. Wien 1846.

Friedrich Schlegel's sämmtliche Werke. 8. u. 9. Bd. (Gedichte; = Bd. 9 u. 10 der zweiten Ausgabe). Wien 1823.

Friedrich Schlegels Gedichte. Berlin 1809.

Friedrich Schlegel 1794—1802. Prosaische Jugendschriften. Herausgegeben von J. Minor. 2 Bände. Wien 1882. (Zitiert als „Jugendschr.")

Athenaeum. Berlin 1798—1800.

Europa. Frankfurt a. M. 1803.

Das Deutsche Museum. Wien 1812—13.

Concordia. Wien 1820—23.

Fr. v. Schlegels Philosophische Vorlesungen 1804—1806. Aus dem Nachlaß herausgegeben von C. J. H. Windischmann. 2 Bd. Bonn 1836/37.

Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm. Hgg. von Oskar F. Walzel. Berlin 1890. (Zitiert als „Walzel").

Friedrich Schlegels Briefe an Frau Christine von Stransky. Hgg. von M. Rottmanner. 2 Bde. Wien 1907. 1911. („Stransky-briefe").

Dorothea v. Schlegel. Briefwechsel. Hgg. von J. M. Raich. 2 Bände. Mainz 1881 („Raich").

Martin Spahn, Ungedruckte Briefe von Friedrich von Schlegel. „Hochland" (München) 1904/05. II.

Deutsche National-Literatur Bd. 143: August Wilhelm und Friedrich Schlegel. Hgg. von Oskar F. Walzel.

A. D. B. Bd. 33. Friedrich Schlegel. Von Franz Muncker. S. 737 ff.

[1]) Es sind hier nur die Hauptquellen genannt; die Nebenquellen finden sich an ihrer Stelle angemerkt. Die Seitenzahlen sowie die der Bände beziehen sich auf die zweite Originalausgabe der „Sämmtlichen Werke". Die Kenntnis der Werke von Haym und Ricarda Huch sowie der Skizze „Deutsche Romantik" von Oskar F. Walzel, Leipzig 1908, versteht sich von selbst.

Einleitung

Es ist kein Zweifel, daß Friedrich Schlegel in den Produkten seiner Jugendjahre ungleich Bedeutenderes und Dauernderes geschaffen hat als in der Zeit seiner späteren Entwicklung; auch als Charakter ist uns der junge Schlegel trotz und wegen seiner scharf ausgeprägten Züge, seiner Schroffheit, seiner Geistreichheit, seiner glänzenden Verstandesschärfe, seiner Ideenfülle und seines ungestillten Durstes nach Harmonie und Einheit interessanter und lieber als der alternde. Doch mit Unrecht ist des Dichters zweite Lebenshälfte allzusehr der Vergessenheit anheimgefallen und erst in jüngster Zeit wurde in Publikationen auch auf seine letzten Jahre hingewiesen[1]: wohl hat Schlegel seine epochemachenden, still und unbemerkt bis in unsere Zeit wirkenden Werke fast ausnahmslos in seiner Jugendperiode geschrieben; doch in die zweite Lebenshälfte fällt sein Buch „Über die Sprache und Weisheit der Indier", fällt sein geschlossenstes, auf breiter, kulturhistorischer Grundlage geschriebenes Werk, die „Geschichte der alten und neuen Literatur", der zweiten gehört auch ein großer Teil seiner dichterischen Tätigkeit an. Und während Friedrich Schlegel auf poetischem Gebiet in seiner Frühzeit nur mit der berüchtigten „Lucinde" Aufsehen erregen konnte, zeigt ihn das, was er in der Spätzeit leistete, in liebenswürdigerer Beleuchtung und durchaus selbständiger Art. Die Lyrik seiner Jugend bewegt sich meist in ausgefahrenen Geleisen, seine spätere zeigt ihn originaler, ja sie beweist, daß der große Anreger und Befruchter der Sprachwissenschaften auch hier der Mitwelt vorauseilte: blieb er einerseits hinter den Erfordernissen der aufdämmernden Zeit, die er selbst hatte vorbereiten helfen, zurück, so fand er ander-

[1]) Zumal durch die Veröffentlichung von: „Friedrich Schlegels Briefe an Frau Christine von Stransky. Hgg. von M. Rottmanner." 2 Bände. Wien 1907. 1911.

seits zuerst für gewisse Gefühle derselben Zeit warme und lebendige Töne.

Schlegels Jugendlyrik besteht zum größten Teil aus reiner Lyrik, Liebes- und Naturliedern, zum kleineren aus meist pro domo geschriebenen „Kunstgedichten". Die einen spiegeln teils sein Verhältnis zu Dorothea, teils — wie der Zyklus „Abendröthe" — Naturstimmungen, Gefühle und Impressionen wieder, teils auch bieten sie eine bunte Folge freudiger und ernster Bilder, die für die Fortsetzung der „Lucinde" bestimmt waren — hierher gehören vor allem die „Stimmen der Liebe"[1]; die anderen[2]) beleuchten das Programm der romantischen Schule und Friedrichs persönliche Auseinandersetzung mit Zeitströmungen der Gegenwart. Auch diese Lieder hat man mehr als sie verdienten übersehen; gewiß besitzen sie nicht den Wert der Originalität, häufig sind sie unklar in den Vorstellungen, zumal dort, wo sie Schellings naturphilosophische Ideen verarbeiten; auch mochte dem Dichter vor allem daran liegen, den frech-genialen Ton der „Lucinde" liebenswürdiger, als es in Prosa möglich

[1]) Die Zugehörigkeit zur „Lucinde" ist für mehrere Gedichte bezeugt, für andere läßt sie sich aus Stimmung und Inhalt, aus stilistischen Gründen und rein äußerlich wegen der häufig wiederkehrenden Namen, die auf die „Lucinde" hinweisen, erschließen (besonders in der Fassung des Poetischen Taschenbuchs auf 1806); ich möchte hierher die gesamten „Stimmen der Liebe" und die Gedichte „An Selinde" weisen. Das Gedicht „Tändeleien" ruft die Erinnerung an Aug. Wilhelms bissiges Epigramm auf die „Lucinde" wach. Dabei halte ich es für wahrscheinlich, daß Schl. bei der Redigierung der Gedichte 1809 und 1823 einige Gedichte in den Zyklus „Stimmen der Liebe" einschob, die ursprünglich nicht dafür geplant waren, so das 1823 eingefügte „An die Jungfrau", das aus dem Rahmen zu fallen scheint. Nach Dorotheas Brief vom 30. Sept. 1800 (Raich I 53) waren bereits „59 Gedichte zur Lucinde" gemacht — Schl. hätte demnach die Absicht gehabt, fast sämtliche bis dahin geschaffenen Gedichte in die „Lucinde" einzuschließen. Daß auch die „Abendröthe" für die Lucinde gedacht war, ist wahrscheinlich, geht aber nicht mit Bestimmtheit aus Varnhagens „Galerie von Bildnissen" I 232, Leipzig 1836, hervor.

[2]) Hierher zähle ich z. B. die Gedichte X, S. 9—20, IX, 109 f.

war, in Versform zum Klingen zu bringen, ja zunächst waren sie ihm häufig bloß formale Experimente, in denen er sich das widerspenstige Material gefügig machen wollte (er versucht sich in allen möglichen Versformen und ist stolz[1]), in dem der kleinen toten Auguste Böhmer gewidmeten Gedichte „Der welke Kranz" ein eignes Silbenmaß, in dem „Lob der Frauen" eine regelrechte Canzone zustande gebracht zu haben) — all diesen Mängeln aber stehen einige Gedichte gegenüber, die das Urteil, F. Schlegel sei jeder poetischen Begabung bar gewesen, durch die Wärme ihrer Empfindung, durch die einfache Form und durch deutlich geschaute Bilder widerlegen[2]).

Völlig anders geartet als die Jugendlyrik ist das, was Friedrich Schlegel in der zweiten Hälfte seines Lebens produzierte, seine Dichtung erhält einen gänzlich anderen Charakter. Und zwar läßt sich diese Trennung ziemlich scharf durchführen: daß dabei Glieder und Elemente der einen Periode in die andere übergehen, daß anderseits die der späteren sich in denen der früheren zuweilen vorgedeutet finden, ist selbstverständlich und ändert an der grundsätzlichen Verschiedenheit nichts. Diese drückt sich schon in der Wahl der Stoffe aus. Die Liebeslyrik verschwindet ganz, an ihre Stelle tritt im wesentlichen die vaterländische Lyrik — vaterländisch im weitesten Sinne des Worts — zunächst die Begeisterung für deutsches Wesen, deutsche Natur und deutsche Vergangenheit, sodann prägnanter die eigentlich patriotische Tendenzlyrik der Befreiungskriege. Neu ist auch die andere große Hälfte von Schlegels Poesie, die religiöse Lyrik, von der sich nur ganz versteckte Keime in den früheren Gedichten finden. Diese beiden Motive bilden den Grundton der gesamten Schlegelschen reifen Lyrik. Dazu gesellt sich noch eine Anzahl von Zeitgedichten, meist satirischer Art — sie bilden die einzige Gattung, die sich bereits in der Jugendlyrik fand, hier nur fortgesetzt und zu größerem Umfange ausgebildet ist — und einige

[1]) Walzel 453.

[2]) Z. B. das „Lied" IX, 84.

wenige Gedichte mit naturphilosophischem Einschlag. Das einzige größere poetische Werk Schlegels aus seiner Spätzeit, das Heldengedicht „Roland", das zeitlich den meisten der Gedichte dieser Periode voraufgeht, hat mit ihnen den gleichen Grundzug, den vaterländischen und den religiösen, gemein.

Dadurch, daß Friedrich Schlegel sich im Jahre 1802 entschloß, nach Paris überzusiedeln, gab er seinem Leben die entscheidende Wendung; wie er durch diesen Schritt äußerlich mit seiner Vergangenheit abschloß, so vollendete er auch innerlich den unbemerkt begonnenen Umschwung. Die Schule, die in ihm ihren geistigen Führer gehabt hatte, war nach kaum zweijährigem Bestehen auseinandergefallen, ihre Glieder hatten sich nach kurzem Bund, wie Caroline sagte, „über alle Welt" zerstreut und lehrten „alle Heiden". In Jena, wohin es ihn im September 1799 getrieben, hatte er eine unerquickliche, an Mißerfolgen und Ärgernissen reiche Zeit durchlebt, kurze Aufenthalte in Berlin und Dresden bilden nur Etappen zwischen Jena und Paris. Schlegel konnte sich nicht darüber täuschen, daß er sein Leben in völlig neue Bahnen leiten mußte; mit der „Lucinde", dem Werk, in dem er das Unendliche seines Strebens zu einer künstlerischen Einheit hatte zwingen wollen, erntete er selbst von des Bruders Seite nur Spott, in Jena hatte er dem philosophisch geübteren Schelling weichen müssen und auch Goethes Protektorat konnte seinem einzigen Drama, dem „Alarkos", nicht zu dauerndem Leben verhelfen; dazu kamen finanzielle Schwierigkeiten — was wunder, daß er sich nach einem Lebenswechsel von Grund auf umsah und diesen am ersten und besten in der Hauptstadt der Welt, in Paris, verwirklichen zu können glaubte? Und mit dem äußeren Fiasko seiner Bestrebungen sah sich Friedrich Schlegel auch im Innersten seines Wesens erschüttert; er bot daher den neu auf ihn einwirkenden Einflüssen den denkbar günstigsten Boden dar. Daß dieser Wechsel seiner Jugendperiode den Abschluß verleiht, erkennt man aus der ganzen folgenden Tätigkeit

Schlegels, die fortan Form und Ziel ändert, auch hat er sich nie wieder zu gleich scharfsinnigen und großgedachten Ideen erhoben, wie sie das „Athenaeum" oder die „Charakteristiken und Kritiken" gebracht hatten. An Stelle der bisherigen prägnanten Formen, des Essays und des Fragments, treten breitere, die Abhandlung und die Vorlesung; daß er anderseits aber mit Mut und Tatkraft an die neue Arbeit geht, zeigt die sich nun frisch entfaltende dichterische Tätigkeit, bei der er sich freier, ungezwungener, natürlicher gibt denn je vorher. Die Reise nach Paris nimmt das eine neue Element seiner Lyrik, das nationale, auf, der Aufenthalt in Paris bereitet das andere, das religiöse, vor. Es ist ein Fehler des Beurteilers, nicht Friedrich Schlegels, wenn man in dessen Entwicklung nichts als ein zwiespältiges, charakterloses Verhalten sieht; Schlegel entwickelt sich auch bis über seine Konversion hinaus durchaus logisch und konsequent; da er kein alles bezwingendes Genie war, mußte auf seine himmelstürmende Jugend die Reaktion folgen; erst daß er etwa im letzten Jahrzehnt seines Lebens einseitig und beschränkt war, nimmt ihm einen Teil unsrer Sympathie, das darf uns aber nicht veranlassen, die künstlerischen Leistungen dieser Zeit zu vernachlässigen und ungerecht zu beurteilen; Schlegels dichterische Tätigkeit schließt etwa mit dem Jahre 1811 ab, um etwa um das Jahr 1820 und im Jahr 1827 nochmals zu kurzen, späten Blüten zu gelangen.

Natürlich kommt dieser sich um das Jahr 1802 vollziehende Umschwung nur äußerlich zu einem plötzlichen Ausdruck und ist innerlich in seinem Wesen von Anfang an zu begründen. Zu August Wilhelm, dem mit leichtbewegtem, formgewandtem Geist Begabten, zu Tieck, dem Phantasievollen, und seinem liebenswerten Freund Wackenroder gesellen sich als geistige Häupter der Schule Novalis und Frd. Schlegel. Novalis, der Frühvollendete, der tiefsinnigste und reinste Charakter unter den Romantikern, hat einen Zug vor Friedrich voraus: den der Harmonie; Schlegel ist stets der leidenschaftlich Wollende und Strebende, der das Größte Suchende. nie zur Ruhe

Kommende, sein Wesen macht stets den Eindruck des Genial-Zerrissenen; einer seiner großen Züge ist, daß ihm stets große Absichten und ideale Forderungen vorschwebten, denen er mit wahrer Unersättlichkeit nachstrebte; damit steht seine Universalitätswut, sein Drang, die geahnte Einheit zu verwirklichen, im engsten Zusammenhang. Aber zu einem harmonischen Ganzen vermochte er seine vielseitigen Kräfte und Fähigkeiten nicht zusammenzuschließen, und so fiel er von einem Ziel zum nächsten, ihm besser dünkenden; als Lehrling der Griechen beginnend, ging er durch die Schule Platos, Spinozas, Kants und Fichtes und überwand den einen mit dem anderen, ohne zu einem rechten Ende zu gelangen; Stätigkeit zeigte er nur auf dem Gebiet der Liebe, und dieser Ruhm gebührt wohl zumeist dem Teil Dorotheas, die ihm mehr und mehr unentbehrlich wurde. Befriedigung und Ruhe hatte der nie Rastende nicht gefunden. Wie Schlegel nun für die Poesie nach einem festen Halt suchte, da er sie „der allegorisierenden Willkür" [1]) preisgegeben hatte, so brauchte er dessen auch für seine religiösen Anschauungen. Seine äußeren Mißerfolge und sein inneres Schwanken trieben ihn daher mit eiserner Notwendigkeit in die Arme der alleinseligmachenden Kirche, die für das eine Hoffnungen, für das andere eine wenn auch eine Kapitulation bedeutende Sicherheit bot. So liegt in Schlegels Charakter auch sein Ende begründet. Das romanische Milieu in Paris in Verbindung mit den jetzt beginnenden romanischen Sprach- und altdeutschen Kunststudien taten das ihrige. Auch waren die Romantiker dem Mystizismus der katholischen Kirche schon vor Friedrich Schlegel zugetan. Wackenroder und Tieck hatten sich in den „Phantasien über die Kunst" schon 1799 in katholisierenden Bahnen bewegt; Jakob Böhme, allerdings ein Protestant, hatte mit seinen mystischen Ideen Novalis befruchtet, und dieser selbst war in seinem unhistorischen Fragment über „Die Christenheit oder Europa" (1799) Frd. Schlegels gesamter Entwicklung weit vorausgeeilt. So ergeben sich äußere

[1]) Haym 692.

und innere Momente in Fülle, die Schlegels Werdegang als sich streng psychologisch entwickelnd erkennen lassen; Schlegel wird in die katholisch-religiöse Strömung hineingetrieben, der sein Innerstes an und für sich fremd gegenüberstand, der er sich aber immer mehr und immer lieber anzupassen wußte, um bald ihr getreuester Diener zu werden. Vorher aber und gleichzeitig ward er zum Sänger des Vaterlandes.

Die Entwicklung seiner politisch-patriotischen sowie seiner religiösen Anschauungen sei nun im einzelnen dargelegt, deren Höhepunkte, poetisch gefaßt, in Schlegels reifer Lyrik zum Ausdruck kommen: seine Gedichte wie der „Roland" können uns als poetische Bestätigungen seiner theoretischen Anschauungen, gleichsam als Proben auf die Exempel, gelten.

Friedrich Schlegels politische und nationale Anschauungen[1]

Die ersten Urteile und Zeugnisse der politischen Anschauungen Friedrich Schlegels sind Früchte seiner Studien der Antike. Griechenland und Rom sind, wie in ästhetischen und philosophischen Dingen, auch in den Sachen der Politik maßgebend. Und wie dort bewegt er sich auch hier auf vorwiegend theoretischem Boden und kommt den Bedürfnissen der Zeit nicht sonderlich entgegen. In dem „Versuch über den Begriff des Republikanismus veranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden"[2] gibt er sein für jene Zeit — 1796[3] — gültiges politisches Glaubensbekenntnis; daß dieses in einer

[1]) Es kann hier (und unten S. 31 ff.) weder eine vollständige und systematische Darstellung noch eine Kritik der politischen und religiösen Anschauungen Schlegels erstrebt werden, sondern es sei nur eine Anzahl Belege, die zur Erläuterung der Gedichte dienen, zusammengestellt. Frd. Lederbogen, Frd. Schlegels Geschichtsphilosophie (Leipzig 1908), legt das Schwergewicht seiner umfassenden Studie auf Schlegel als Mitschöpfer der historischen Weltanschauung und berührt sich nur gelegentlich mit den folgenden Ausführungen. Die religiöse und philosophische Seite von Frd. Schlegel ist in folgenden Arbeiten behandelt worden: W. Glawe, Die Religion F. S.', Bl. 1906, ist ein Buch das sachlich erschöpft, jedoch in einem anmaßenden und F. S. nicht zukommenden Ton geschrieben ist; für die Religionsphilosophie Schl.': P. Lerch, F. S.' philosophische Anschauungen in ihrer Entwicklung und systematischen Ausgestaltung. Diss. Erlangen 1905; tief schürfen die Bücher von E. Kircher, Philosophie der Romantik (Jena 1906), und Marie Joachimi, Die Weltanschauung der deutschen Romantik (Jena 1905).

[2]) Jugendschr. II 57—71.

[3]) Die Keime dieses Aufsatzes gehen möglicherweise bis in die erste Hälfte des Jahres 1795 zurück; vgl. Walzel 223*. Schlegel plante außerdem ein größeres Werk über Alte Politik, das jedoch nicht zur Ausführung kam; vgl. ib. 225.

Verherrlichung der republikanischen Staatsform gipfelt, ist bei seiner Begeisterung für die Antike durchaus natürlich[1]. Er strebt darin den „Versuch einer Deduktion des Republikanismus und einer politischen Klassifikation a priori"[2] an. Der Satz „Gemeinschaft der Menschheit soll seyn[3], oder das Ich soll mitgetheilt werden" ist Fundament und Objekt der Politik, die eine praktische Wissenschaft sein soll. Politische Freiheit und Gleichheit sind notwendige Bedingungen dieses „politischen Imperativs" und wesentliche Merkmale zum Begriff des Staats; sie aber erfordern den allgemeinen Willen als Grund aller besonderen politischen Tätigkeit — und dies ist der Charakter des Republikanismus[4]. Dabei soll der Wille der Menschheit „als Surrogat des allgemeinen Willens gelten. Der Republikanismus ist also notwendig demokratisch"[5]. Schon deshalb haben republikanische Staaten einen „absoluten Wert, weil sie nach dem rechten und schlechthin gebotenen Zwecke streben; herrschende Moralität ist die notwendige Bedingung der absoluten Vollkommenheit"[6]. „Nur universeller und vollkommener Republikanismus würde ein gültiger . . Definitivartikel zum ewigen Frieden sein"[7]. Infolgedessen lehnt Schlegel jede andere Staatsform ab; die Monarchie ist nur für gewisse „Stufen der politischen Kultur, da das republikanische Prinzip entweder noch in der Kindheit . . oder wieder gänzlich erstorben ist", berechtigt, und ihr Kriterium „ist die

[1]) Jugendschriften II 64: „Die Unkenntnis der politischen Bildung der Griechen und Römer ist die Quelle unsäglicher Verwirrung in der Geschichte der Menschheit." Wie sehr ihn die Arbeit fesselte, geht aus einem Brief an Aug. Wilhelm vom 27. Mai 96 (Walzel 278) hervor: „Ich will Dir's nicht leugnen, daß mir der göttliche Republikanismus noch ein wenig näher am Herzen liegt, als die göttliche Kritik, und die allergöttlichste Poesie."

[2]) Jugendschr. II 60.

[3]) Ähnlich schon I 156$_{33}$.

[4]) Ib. II 61.

[5]) Ib. 63.

[6]) Ib. 67.

[7]) Ib. 68.

größtmögliche Beförderung des Republikanismus"[1]. Und ein Athenäumsfragment[2] (vom Jahre 1798) erweitert und erhöht die an den Republikanismus gestellten Forderungen, wenn es verlangt: „Die vollkommene Republik müßte nicht bloß demokratisch, sondern zugleich auch aristokratisch und monarchisch seyn; innerhalb der Gesetzgebung der Freyheit und Gleichheit müßte das Gebildete das Ungebildete überwiegen und leiten, und alles sich zu einem absoluten Ganzen organisieren." In diesem „Versuch" entwirft Schlegel ein theoretisches Ideal, das mit seinen späteren Anschauungen über Politik nicht das geringste gemein hat, ihnen sogar durchaus entgegengesetzt ist. Aus ihm spricht die kosmopolitische Strömung der Zeit, in der Schlegels Neigung zu griechischem Wesen, die Schillers Xenien mit scharfem Spott als Gräkomanie bezeichnete, überhaupt gegründet liegt. Doch wie wohl oft derjenige sein Vaterland am heißesten liebt, der am meisten an ihm zu tadeln findet[3], so auch Schlegel. Auch Klopstock und Goethe waren auf ihn nicht ohne Eindruck geblieben mit ihren nationalen Forderungen, und früher und stärker als seine romantischen Freunde wies er auf das Deutschtum in Vers und Prosa hin. In zahlreichen Gedanken und Fragmenten tritt er mit warmem Empfinden für deutsches Wesen ein[4] und hier liegen die ersten Keime seiner späteren patriotischen Dichtung. „Auf den deutschen Charakter", schreibt er[5] bereits am 8. Nov. 1791, „ist man noch nicht sehr aufmerksam. Seit einiger Zeit, däucht mich entdeckt zu haben, daß unser Volk einen sehr großen Charakter

[1]) Jugendschr. II 66.

[2]) Ib. 236, Nr. 214.

[3]) Vgl. Athenaeumsfragment 26, Jugendschr. II 208: „Die Deutschheit ist wohl darum ein Lieblingsgegenstand des Charakteriseurs, weil eine Nazion je weniger sie fertig, um so mehr ein Gegenstand der Kritik ist, und nicht der Historie."

[4]) Schon 1794 schreibt er in „Über die Grenzen des Schönen": „Der höchste Genuß ist die Liebe, und die höchste Liebe ist die Vaterlandsliebe"; Jugendschr. I 25.

[5]) Walzel S. 26, vgl. auch ib. S. 91 f. (1793).

hat. So nenne ich den Inbegriff climatischer und geschlechtsmäßiger Vortrefflichkeiten; vollendet sehe ich ihn nur in einigen wenigen großen Männern ..... Friedrich, Göthe, Klopstock, Winkelmann und Kant. .... Von obiger Art Menschen ist wohl unter allen Geschlechtern nicht viel Gleiches zu finden, und sie haben mehrere Eigenschaften, wovon nie ein uns bekanntes Volk ein Ahndung gehabt hat." Und er fügt etwas enthusiastisch hinzu: „Ich sehe in allen besonders den wissenschaftlichen Thaten der Deutschen nur den Keim einer großen herannahenden Zeit und glaube daß unter unserem Volke Dinge geschehen werden, wie nie unter einem menschlichen Geschlecht. Rastlose Thätigkeit, tiefes Eindringen in das innere der Dinge, sehr viel Anlage zur Sittlichkeit und Freiheit finde ich in unserm Volke. Allenthalben aber sehe ich Spuren des Werdens." In „Über das Studium der Griechischen Poesie" (1795—96)[1] findet sich eine Verteidigung der „berüchtigten deutschen Nachahmungssucht", die häufig nur ein lobenswertes Streben nach Vielseitigkeit sei. „Die sogenannte Charakterlosigkeit der Deutschen ist also dem manirierten Charakter andrer Nazionen weit vorzuziehen, und erst, wenn die nazionale Einseitigkeit ihrer ästhetischen Bildung mehr verwischt, und berichtigt seyn wird, können sie sich zu der höhern Stufe jener Vielseitigkeit erheben[2])." Und nochmals deutet er (1797) ernst in die Zukunft[3]): „An dem Urbilde der Deutschheit, welches einige große Erfinder aufgestellt haben, läßt sich nichts tadeln als die falsche Stellung. Diese Deutschheit liegt nicht hinter uns, sondern vor uns[4])." Im „Gespräch über die Poesie"[5]) endlich zeigt er (1800) einen praktischen Weg, indem er zuerst auf das Vor-

[1]) Jugendschr. I 114.

[2]) Über den „angebohrenen Trieb des Teutschen, daß er das Fremde liebt" vgl. auch Europa II 49 f. Hier kommt er sogar zu dem Resultat: „Die deutsche Literatur wird, nach dem gegenwärtigen Anfange zu urtheilen, in nicht gar langer Zeit, alle andren älteren Literaturen verbannt, sich einverleibt und in sich aufgenommen haben."

[3]) Jugendschr. II 188. Lyceumsfragment 38.

[4]) S. ferner ib. II 201, Fragment 122; ib. II 304. Idee 135.

[5]) Ib. II 353.

bild Goethes hinweist, „die Formen der Kunst überall bis auf den Ursprung“ zu erforschen, „um sie neu beleben oder verbinden zu können“, und verlangt, daß die Deutschen „auf die Quellen ihrer eignen Sprache und Dichtung zurückgehen, und die alte Kraft, den hohen Geist wieder frey machen“, der in der alten deutschen Poesie verkannt schlummere — er deutet also die Aufgaben an, die in den nächsten Jahrzehnten von der Romantik und ihrer Gefolgschaft erfüllt wurden. Markiger klingt derselbe Geist aus dem Gedicht in Terzinen „An die Deutschen“ (zu Anfang des Jahres 1800), hier zuerst in poetischer Form; Schlegel fordert darin die Deutschen, die der Ahnen und ihrer großen Taten vergessen haben, auf, in deren Sinn den Geisteskampf zu beginnen, zu dem sie vor allem geschaffen seien; mit kraftvollen Tönen rüttelt er sie aus ihrem Schlaf heraus: „Was Hellas schlau ersann, was Indien blühte, German'scher Männer Lied wird's neu entfalten . . .“ Religion, Philosophie, vor allem aber Poesie soll neu erstehen durch das Streben deutschen Geistes. Und er gipfelt in den Worten: „Europa's Geist erlosch; in Deutschland fließt Der Quell der neuen Zeit. Die aus ihm tranken Sind wahrhaft deutsch . . .“ Im wesentlichen kommt Schlegel in diesem Gedicht über die Briefstelle vom Jahre 1791 und die praktische Forderung des Poesiegesprächs nicht hinaus, er bringt seine Hoffnungen nur bestimmter, sein Verlangen nur stärker zum Ausdruck[1]. Überhaupt ist das Außerachtlassen jeder politischen Tendenz für alle diese Belege sehr bezeichnend; sie alle betonen und befürworten nur den allgemein-deutschnationalen Sinn und das Ausbilden ästhetischer Interessen auf nationaler Grundlage. Dennoch zeugt eine Stelle wie folgende: „In Thaten hat uns Gottes Will' umschränkt“[2], so resigniert sie auch klingen mag, für ein Vorhandensein auch des Gefühls der politischen Unterdrückung des Vaterlandes.

[1] Im selben Sinne spricht Schlegel sich auch in „An die Dichter“ (X 9) aus, das nicht viel später entstanden sein mag.

[2] „An die Deutschen“ (X 11) V. 17.

Stärker kommt dieses Gefühl in den Zeugnissen der nächsten Periode von Schlegels Leben — etwa seit 1802 — zum Ausdruck. Hier bieten uns zunächst die Aufsätze der „Europa" ein lebendiges Bild seines Denkens und Empfindens, in denen auch die politische Seite seines Deutschtums mehr beleuchtet wird. Und damit beginnt die uns zum Ziel genommene Periode seines dichterischen Schaffens.

Es ist die Trennung vom Vaterlande und die Berührung mit französischem Wesen, die Schlegels Nationalbewußtsein lebhafter denn bisher erwecken. Die Betrachtung der deutschen Landschaft bei der Wartburg und mehr noch am Rhein führt den Dichter in vergangene glücklichere Zeiten und bringt ihm den krassen Gegensatz zur Gegenwart zum Bewußtsein — die unglückvolle Gegenwart zwingt ihn wohl auch zur Flucht in die schönere Vergangenheit. „Wenn man solche Gegenstände sieht, so kann man nicht umhin, sich zu erinnern, was die Deutschen ehedem waren, da der Mann noch ein Vaterland hatte[1]." „Statt des Furor Tedesco, dessen in den Italiänischen Dichtern so oft erwähnt wird, ist nun die Geduld unsre erste Nationaltugend geworden und nebst dieser die Demuth"[2], während Karl V. „die Deutschen los fieros Alemanos nennt. Aber was uns betrifft, so wollen wir festhalten an dem Bilde oder vielmehr an der Wahrheit jener großen Zeiten, und uns nicht verwirren lassen durch die gegenwärtige Armseligkeit. . . Vielleicht wird der schlummernde Löwe noch einmal erwachen und vielleicht wird, wenn wir es auch nicht mehr erleben sollten, die künftige Weltgeschichte noch voll seyn von den Thaten der Deutschen". Auch in Äußerlichkeiten zeigt sich das erwachende Nationalbewußtsein: in Lothringen fallen Schlegel „die fremden Töne" der französischen Landessprache „sehr widrig" auf, die Natur scheint ihm umgewandelt, „man sehnt sich umsonst nach dem frischen Waldgeruch des vaterländischen Bodens"[3], ander-

[1]) Europa I 8.

[2]) Ib. I 11 f.

[3]) Ib. I 17.

seits erfreut es den Dichter, in der altfranzösischen Zeit „soviele Spuren deutscher Treue und Herzlichkeit"[1]) zu erkennen. Schlegels Gefühl für Deutschtum verliert demnach seinen kosmopolitischen Charakter und gibt einer mehr nationalen Richtung nach. Am stärksten tritt das in seinen Liedern[2]) hervor. Aber auch in seinen ästhetischen Anschauungen zeigt sich das. Die „Europa" enthält eine Anzahl von Kunstberichten, die Schlegel auf den Bahnen Tiecks und Wackenroders zeigen. Er entdeckt für sich die altdeutsche Malerei, in die er sich in Paris versenkt und für die er sich mehr und mehr begeistert: er preist Dürer wegen seines Grundsatzes, „nicht antikisch oder italisch", sondern deutsch malen zu wollen. Freilich beginnt hier bereits das religiöse Moment eine nicht unbedeutende Rolle zu spielen. Nationale und religiöse Motive vereint führen ihn zu den übertreibenden Schlußsätzen der Gemäldeberichte, in denen er der altdeutschen Malerei den Vorzug vor der italienischen[3]) gibt, ja selbst die altdeutschen Dichtungen vor den griechischen[4]) als begleitende Freunde empfiehlt.

Wir stehen damit in der Zeit von Friedrich Schlegels innerer Umwandlung, von der oben[5]) die Rede war. Es kann uns so auch nicht wundernehmen, daß er, innerlich ein anderer geworden, auch in seinen politischen Anschauungen nicht mehr auf dem Boden steht, auf dem wir ihn im „Versuch über den Republikanismus" fanden. Seine „Philosophischen Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806"[6]) bieten lebendige

[1]) „Briefe auf einer Reise...." (1804—05), zuerst im Poetischen Taschenbuch auf 1806, S. 269 (= Werke VI 176).

[2]) Siehe unten Seite 66 ff.

[3]) Europa IV 145. Vgl. E. Sulger-Gebing: Die Brüder Schlegel in ihrem Verhältnisse zur bildenden Kunst, München 1897.

[4]) Ib. 143.

[5]) S. 11 f.

[6]) Aus dem Nachlaß hgg. von Windischmann, Bonn 1836—37. Es kommen hier die Bücher 10—12 von Band II, d. h. die Kapitel über Natur- und Staatsrecht, über Politik und Völkerrecht (II 306—397) in Betracht.

Zeugnisse dafür. Seine Theorie eines Staatsideals zeigt ihn jetzt nicht mehr als Verherrlicher des griechischen Republikanismus, sondern als den der mittelalterlichen Monarchie [1]. Die Definition des Staates wird folgendermaßen kurz zusammengefaßt [2]: „Der Zweck des Staates ist, dem Krieg aller gegen alle ein Ende zu machen, die Blutrache der Einzelnen zu übernehmen, das Eigenthum zu bestimmen, und den Vertrag zu sanctioniren." „Der Glaube, daß der Staat die Gewalt habe und mit Recht habe, — dieß giebt ihm die wirkliche reelle Macht, und daraus folgt dann auch die physische Gewalt [3]." Diesen Forderungen an den Staat kann jedoch nur die Monarchie nachkommen [4], die allein einen dauernden Friedenszustand begründet – 1796 hatte er dasselbe von der Republik behauptet [5]) — und die Menschheit ihrer höheren Bestimmung näher führt. Denn „in der reinen republikanischen Form, die durch kein monarchisches Prinzip beharrlich und dauerhaft gemacht wird, ist der Keim der Zwietracht schon ursprünglich enthalten", der endlich allgemeine Verwirrung und Zerstörung verursacht. „Die Freiheit wird in Zügellosigkeit, die Volksherrschaft in Pöbelherrschaft ausarten" [6]. „Der Republikanismus ist nur ein vorübergehendes Meteor, das einzelne lichtglänzende Momente hat; aber schnell im Sturm bürgerlicher Zwietracht erlischt und Zerstörung und Verwirrung zurückläßt [7]." Er

[1]) Vgl. auch „Lessings Geist aus seinen Schriften" (1804) III 421, wo Schlegel die „wahre freie Monarchie" fordert, „die nothwendig die gebesserten Menschen zurückführen muß" zur „ursprünglichen und allein sittlichen und geheiligten Form des nationalen Lebens".

[2]) Phil. Vorlesungen II 333.

[3]) Ib. 329.

[4]) Ib. 333.

[5]) S. o. S. 15 Anm. 7.

[6]) Phil. Vorl. II 331. Scheinbar nimmt Schlegel diese Vorwürfe halb zurück (ib. 332), er meine damit nur die „reine Republik". „Wir wollen keineswegs die republikanische Verfassung unbedingt verwerfen, sondern behaupten bloß, daß diese durch ein monarchisches Prinzip beharrlicher und dauerhafter begründet werden müsse."

[7]) Ib. 365.

mildert auch seine Anschauung nicht, wenn er fortfährt[1]): „Die republikanische Verfassung ist zwar ihrem inneren Wesen nach höchst unvollkommen. Dennoch ist sie nicht absolut zu verwerfen, sondern kann unter Modifikationen wohl zuzulassen sein. Eine Republik darf nie einen unabhängig für sich bestehenden Staat bilden . . ., sehr gut aber können kleine Republiken von Monarchien eingeschlossen werden." „Eine republikanische Verfassung ist in der Politik nur zu dulden[2])." Deshalb ist „der Gegenstand der Politik . . . die Charakteristik des Ideals" — soweit ein solches möglich ist[3]) — „der wahren Monarchie[4])", und zwar nicht der konstitutionellen — etwas so Hohes und Herrliches wie der Staat kann nicht auf etwas so Unvollkommnem wie einem Vertrag begründet sein[5]) — sondern der auf ständischer Verfassung beruhenden, die allein „die Freiheit der Bürger am dauerhaftesten" sichert „und die Bildung des Menschengeschlechts am wirksamsten" fördert[6]), allein auch „eine wahre, sittlich fest begründete Beschränkung der königlichen Gewalt[7])", eine „wahre Garantie für die Sittlichkeit des Monarchen, sowie für seine Erziehung"[8]) enthält. Nun hat aber der Staat neben seinen negativen Pflichten — Sicherung des Eigentums, Verhinderung von Unrecht und allgemeinem Krieg — auch eine positive, nämlich die Förderung der Sitte, da er nichts anderes sein soll „als ein größeres sittliches Individium"[9]), und hierin gründet er sich auf die Kirche. Des Staates untergeordnete Bestimmung ist, die Bürger zu den notwendigen Ständen zu bilden und die öffentlichen Sitten als äußere Erscheinungen der Sittlichkeit zu erhalten und zu vervollkommnen,

[1]) Phil. Vorl. II 379 f.

[2]) Ib. 383.

[3]) Ib. 373.

[4]) Ib. 372.

[5]) Ib. 375.

[6]) Ib. 365.

[7]) Ib. 375.

[8]) Ib. 377.

[9]) Ib. 354.

und so ist er Mittel der Kirche, die „in ihrer höheren absoluten Unbedingtheit als Zweck an und für sich selbst besteht"[1]. Kirche und Staat unterstützen und ergänzen einander[2]. Um nun Konflikte zwischen mehreren solchen Staaten zu vermeiden, hat man einen Völkerverein vorgeschlagen — doch diese Idee ist unausführbar, da der Verein ein republikanisches Verhältnis sein würde und damit der Keim zum Bürgerkrieg gelegt wäre[3]. „Die Mängel eines idealen Völkervereins sind am meisten vermieden in dem System des Kaiserthums und der Hierarchie." „Die Idee des Kaiserthums ist viel kräftiger, um ein sittliches Verhältnis unter den Nationen einzuführen, als jene eines Völkervereins. Das beweist schon die Vergleichung des Mittelalters mit der neuern Zeit[4]." Es kommt „bei der Beurteilung des Vorzugs der Bildung einer Nation in Bezug auf die Entwicklung des Menschengeschlechts" nicht auf Äußerlichkeiten, sondern „auf die moralische und politische Verfassung des Volkes an. So waren die Deutschen ungleich geschickter, die Idee des Kaiserthums zu realisieren, als die Römer", sie brachten im Verein mit der Religion „das schöne Resultat des Mittelalters" hervor. „Indessen bedarf das Kaiserthum noch einer Grundlage zur Garantie — und diese findet sich in jener andern Idee des Mittelalters, in der Hierarchie[5]." Hatte Schlegel in der Einheit des gelehrten und geistlichen Standes wie den geistlichen Ritterorden, ein Ideal gesehen[6], so sieht er ein solches für die Weltpolitik in der Idee der Hierarchie: sie bereitet die Menschen zu einer wahren Gemeinschaft vor. — So werden beide Forderungen, die der Absonderung und die der Verbindung der Nationen, durch das Kaisertum mit ständischer

[1]) Phil. Vorl. II 356.
[2]) Ib. 355.
[3]) Ib. 383.
[4]) Ib. 384.
[5]) Ib. 386.
[6]) Ib. 374.

Verfassung und durch die Hierarchie befriedigt[1]. Diese letzte bildet eine Gesellschaft für sich, einen Staat in andern Staaten, daher ist sie „als höchste Gesellschaft frei und von dem bedingten politischen Staate unabhängig". „Die Freiheit ist der Kirche zu ihrem Wesen nötig[2]. Damit durch diese Freiheit der Kirche die Kraft des Staates nicht geschwächt werde, darf der geistliche Stand, der dem Staate gegenüber die Kirche repräsentiert, nicht in das Weltliche hineintreten." „Das Eigenthümliche der sittlichen Thätigkeit besteht . . . . darin, daß sie eine beschränkende . . . negative ist"; deshalb ist die Macht der Hierarchie auch negativ und auf diese Weise eine Garantie des Kaiserthums[3]. „Eine . . . allgemeine weltliche Herrschaft des Pabstes ist daher verwerflich"[4]; sie wäre nur dann zu rechtfertigen, wenn der geistliche Monarch „Pabst und Kaiser zugleich seyn könnte"[5]. Doch ist „in Rücksicht auf die Verhältnisse . . . die Trennung der geistlichen und weltlichen Obergewalt natürlicher"[6].

Die hier skizzierten Ansichten zeigen am klarsten die völlige Umwandlung in Schlegels Wesen. Als Produkt der inneren Unzufriedenheit und seiner Pariser Studien ergibt sich die Rückkehr zu den Verhältnissen des Mittelalters — was in der „Europa" erst erwachendes Gefühl und Sehnen war, ist jetzt zum System geworden. Die Kirche wird für seine gesamten Anschauungen das bestimmende und richtunggebende Moment; daß es auch jetzt schon die katholische ist, geht aus seinen Ausführungen deutlich genug hervor. Mit den Zweifeln der Vergangenheit macht er dadurch endgültig Schluß. Stärker als früher tritt in diesen Vorlesungen Schlegels ernstes Hinneigen zu politischen Problemen hervor, dafür treten die ästhetischen Interessen mehr

[1]) Phil. Vorl. II 387.
[2]) Ib. 389.
[3]) Ib. 390.
[4]) Ib. 391.
[5]) Ib. 392.
[6]) Ib. 393.

in den Hintergrund. In einzelnen Sätzen macht er sich von der objektiven Darstellung frei und verleiht seinen nationalen Gefühlen Ausdruck; zaghaft und zögernd noch spricht er sich aus[1]), noch hat er den kühnen Ton seiner Gedichte und Proklamationen nicht gefunden.

Energisch Partei ergreift Schlegel in seinen Werken etwa vom Jahre 1806 ab, ungefähr ein Jahr nach dem Entstehen der Vorlesungen[2]), in seinen Gedichten[3]), seit 1809 auch in glühend patriotischen Proklamationen[4]). Theoretische Erwägungen weichen jetzt der tatenfordernden Zeit. Nun wagt er es, sich in stärksten Ausdrücken gegen die Fremdherrschaft zu wenden, um das Volk zur Erhebung aufzurütteln und durch schöne Zuversicht den Mut zu erwecken: „Wir stehen gegen Jedermann auf, der unsere Selbstständigkeit und unser Eigenthum antasten will, wir wollen keine Sclaven fremder Beherrscher werden. Muth und Eintracht sey unsere Losung, mit dieser siegen wir über alle Gefahren." „Keiner von Euch will fremden Hohn und fremde Fesseln tragen. Dieser feste patriotische Entschluß erzeugt Helden und verbürgt den Sieg[5])." Und stets von neuem entflammt der „unersättliche Ehrgeiz eines fremden Eroberers" seinen Zorn. „Ihr werdet nie für fremdes Interesse und fremde Habsucht bluten; Euch wird der Fluch nicht treffen, schuldlose Völker zu vernichten, und auf den Leichen erschlagener Vaterlandsvertheidiger den Weg zum geraubten Throne einem

[1]) Z. B. Phil. Vorl. II 358, 385.

[2]) Vgl. auch (Deutsche Nationalliteratur Bd. 143, S. 419) die Rezension Schl.' in den Heidelberger Jahrbüchern 1808 über A. Müllers Vorlesungen, in der er „die ästhetische Träumerei", den „pantheistischen Schwindel", die „Formenspielerei" durch die dem Deutschen im Grunde eigene Kraft und den Ernst der Wahrheit ersetzt wissen will.

[3]) S. unten S. 71 ff.

[4]) Ich stütze mich hier auf die in dem Buch „Achtzehnhundertneun", eine Sammlung der politischen Lyrik des Kriegsjahres (hgg. von R. F. Arnold und K. Wagner, Wien 1909), S. 307 ff. abgedruckten Proklamationen F. Schlegels. Die „Österreichische Zeitung" war mir nicht zugänglich.

[5]) A. a. O. 307 f.

Fremdling zu bahnen! .. Aber wir können das hohe Ziel nur durch große Tugenden erreichen; unbedingte Folgsamkeit, strenge Disciplin, ausharrender Muth und unerschütterliche Standhaftigkeit in der Gefahr sind die Begleiter der wahren Tapferkeit. Nur Einheit des Willens, Zusammenwirken des Ganzen, führen zum Sieg[1])." Die Sache Österreichs wird ihm zur Sache Deutschlands: „Wir kämpfen, um die Selbstständigkeit der österreichischen Monarchie zu behaupten – um Deutschland die Unabhängigkeit und die Nationalehre wieder zu verschaffen, die ihm gebühren. Dieselben Anmaßungen, die uns jetzt bedrohen, haben Deutschland bereits gebeugt. Unser Widerstand ist seine letzte Stütze zur Rettung. Unsere Sache ist die Sache Deutschlands[2])." — Bedeutungsvoller noch sind die Gedichte, da Schlegel in diesen seiner Zeit wirklich vorauseilt; die Proklamationen fallen bereits in die Zeit der beginnenden Freiheitskriege; auch steigern die Gedichte erst den Ausdruck seines Fühlens bis zum Höhepunkt. Die im Jahre 1810 gehaltenen Vorlesungen „Über neuere Geschichte"[3]) wenden sich ebenfalls heftig gegen die napoleonische Herrschaft. Als Grundton klingt aus ihnen die Verherrlichung der deutschen, besonders aber deutschösterreichischen Vergangenheit: durch ihr Vorbild soll sich die Gegenwart Kraft und Mut zur Tat anzueignen suchen: „Wenn man nicht auf Einzelnheiten, sondern auf das Ganze sieht, giebt es allerdings kein besseres Gegengewicht gegen den Andrang des Zeitalters, als die Erinnerung an eine große Vergangenheit. Aus diesem Grunde glaubte ich der Erklärung der drei welterschütternden Zeitalter[4]), der Völkerwanderung, der Kreuzzüge und der Reformation, ein so starkes Gemälde von der ehemaligen deutschen Nation hinzufügen zu müssen, als ich es nur immer vermöchte; so wohl von ihrem ältesten Zustande, da sie noch in ursprünglicher Freiheit und

[1]) A. a. O. 309 f.

[2]) A. a. O. 311.

[3]) Werke (1846) Bd. XI.

[4]) Diese stellt Schlegel als die Höhepunkte deutscher Geschichte dar.

Stammesart lebte, als von ihrer Entwicklung und Bildung im Mittelalter. Dieses erheischte eine besondere erklärende Rücksicht auf die großen Kräfte und Formen des Staats, welche im Mittelalter herrschend waren; auf das Verhältniß und Band der Kirche, und des alten Kaiserthums in Deutschland, Italien und Europa, und dann auf den Rittergeist. Um so mehr, da die Hauptfrage auch unsers Zeitalters, die große Frage von der gesellschaftlichen Verfassung ist, von der Möglichkeit, das wesentlich Gute und Wohlthätige der alten Verfassung . . zu erhalten [1])."

Im Grunde beruhen all diese Auseinandersetzungen sowie die der späteren Vorlesungen und Aufsätze auf seiner Theorie des Staates in den „Philosophischen Vorlesungen" vom Jahre 1805; über sie kommt Schlegel im wesentlichen, wenigstens innerhalb der folgenden anderthalb Jahrzehnte, nicht hinaus [2]); erst in der „Concordia" (1820—1823) finden wir einige Modifikationen, indem dort der Kirche eine noch bedeutendere Rolle zugewiesen wird. In den Geschichtsvorlesungen von 1810 [3]) gilt, wie 1805, das mittelalterliche Kaisertum im Bunde mit der Kirche als Grundlage des idealen Staatsvereins, wenngleich es auch damals nicht ganz zur Vollendung gediehen sei. Als Helden deutscher Geschichte feiert Schlegel vor allem Rudolf von Habsburg [4]), Ferdinand II. [5]), Karl V. [6]), — vom Hause Habsburg erwartet er auch jetzt den Retter in der Not. Die nun folgenden Werke -- die Literaturvorlesungen vom

[1]) Werke XI 195 f.

[2]) Vgl. auch, als Zeugnis aus dem Jahre 1813, den Brief an Aug. Wilhelm vom 20. 10. 1813 über deutsche Verfassung. Walzel 546.

[3]) Werke XI 104, 112 f. Bezeichnende Abschnitte daraus, wie die Charakteristik Hermanns, des Cheruskers, veröffentlichte Schlegel 1810 bereits im „Österr. Beobachter"; die Vorlesungen erschienen erst im folgenden Jahre.

[4]) XI 146, 150 f.

[5]) Ib. 297. Diese beiden nennt bereits 1806 das Gedicht „Huldigung", X 132 ff.

[6]) XI 211 ff.

Jahre 1812 und die Beiträge zum „Deutschen Museum" (1812—13) — berühren sich zwar noch mit politischen Fragen, haben aber keinen unmittelbar politischen Charakter mehr; sie betonen vielmehr allgemeinere nationale Tendenzen. Auch hier — in den „Vorlesungen" — ist es der Hinweis auf die Verdienste deutschen Geistes in der Vergangenheit, der ermutigend und erweckend wirken soll[1], und die beiden Jahrgänge des „Deutschen Museum" verfolgen denselben Zweck. „Jede Literatur muß und soll national seyn; dieß ist ihre Bestimmung und kann ihr allein erst ihren wahren und vollen Werth verleihen[2]." Nationale Ziele verfolgt Schlegel auf allen Gebieten, denen der Sprache, der Literatur, der Musik, der Malerei und Philosophie[3]. Die Zeitschrift „Concordia" endlich (1820) leitet die letzte Periode in Schlegels politischer Entwicklung ein und zeigt ihn ganz im Bann des Katholizismus[4]. „Religiöse Begründung des Lebens und moralische Befestigung des Zeitalters ist das Eine, was Noth .. ist[5]." „Auch jene rein mathematische und mechanische Staatsansicht und Staatsbehandlung, von welcher wir bemerkten, daß sie nicht bloß den Revolutionären allein eigen sey, sondern auch wohl in manchen neuern administrativen Proceduren der legitimsten Regierungen derselbe Zeitgeist sich rege, ist im Politischen der feindliche Gegensatz gegen das lebendig Positive[6]), denn dieses geht allemal von einer historischen Begründung aus ..[7])." „Es ist der Grundsatz des lebendigen Positiven keine unbestimmte

[1]) Z. B. die Vorlesungen 7 und 15.

[2]) Museum I 2.

[3]) Ib. II 267, 274, 362, 545; III 13. Vgl. auch Schlegels Brief an Dorothea aus Florenz vom 29. Juni bei Spahn, Ungedr. Briefe von F. S. Hochland II 1905, S. 445.

[4]) Deren Hauptaufsatz „Signatur des Zeitalters" bezeichnet Schlegel später selbst als sowohl politisch als theologisch. (Stransky-briefe II 202.)

[5]) Concordia S. 2.

[6]) Dieses ist „das gute Princip im Zeitalter", Concordia 55.

[7]) Ib. 58.

Idee, wie es gerade hier im politischen Verhältnis am deutlichsten hervortritt; ich schließe mich vielmehr damit ganz entschieden an diejenigen an, welche in der Erhaltung und Entwicklung der selbstständigen Corporationen und der corporativen Grundsätze, die eigentliche Heilkraft und das Rettungsmittel gegen die politischen Gebrechen des Zeitalters finden und suchen; ..". „Was ist das erste lebendige Positive in der menschlichen Gesellschaft und ihrer praktischen Wirksamkeit? Die kleinste und einfachste, nicht mehr theilbare Corporation ist es, welche allen andern zum Grunde liegt: das Heiligthum der Familie ..", auf der „das ganze übrige Corporations- und Staatsgebäude ruht. Das höchste lebendige Positive aber ist Christus in seiner Kirche; jene große und göttliche Corporation, welche alle andern gesellschaftlichen Verhältnisse umfaßt[1]." „Zwischen diesen beiden Corporationen .. steht nun der Staat, alle andern Stände .. umfassend, belebend und tragend, leitend und lenkend, in der Mitte. Sein ganzes Seyn und Wirken ist an diese Corporationen, wie an seine natürlichen Organe gebunden, er lebt und webt in ihnen, indem er selbst seinem innern Wesen nach, auch nur eine bewaffnete Corporation, und großes Friedens-Institut ist[2]." „Was aber für den Staat innerer Frieden genannt wird, gehört für die Kirche noch zu dem äußeren; denn der eigentliche innere und geistige Frieden kann nur durch die Religion in die Gemüther der Menschen kommen, und die Kirche ist eben die zur Hervorbringung, Aufrechterhaltung und immer höherer Befestigung und Ausbreitung dieses inneren Friedens von dem obersten Monarchen eingesetzte und angeordnete Corporation[3]."

Damit schließt Schlegels politische Entwicklung ab; was er in den Schriften der letzten zwei Jahre seines Lebens noch

[1]) Concordia S. 58 f.

[2]) Ib. 60. Eine weitere Definition des Staates ib. 181 f., über den Zweck des Staates ib. 184; über die ständischen Einrichtungen ib. 166. Schlegels Ansichten stimmen dann mit denen der Phil. Vorlesungen überein. Über die Monarchie ib. 64.

[3]) Concordia 184, vgl. auch ib. 353 und 371.

brachte, waren mehr einzelne Ideen — meist Wiederholungen früherer Ansichten, die ihn von keiner neuen Seite zeigen[1]) — als ausgeführte Theorien; sie können daher unberücksichtigt bleiben. Seine Anschauungen, die vom griechischen Republikanismus ausgehen, dann mittelalterliche Zustände verherrlichen, um endlich das Heil der Zukunft allein in der Kirche zu finden, sind, trotz ihrer Unbeständigkeit, durchglüht von dem warmen Gefühl und der Begeisterung für das Wohl des Vaterlandes; das muß man vor Augen halten, wenn man auch dem reaktionären Friedrich Schlegel gerecht werden will. Es bleibt sein nicht zu schmälerndes Verdienst, frühzeitig nationale Ziele, auf die er seit seiner Jugend, im beginnenden Jahrhundert mit bewußter Energie, nachdrücklich hinweist, erkannt zu haben. Am erfreulichsten, kräftigsten und erfolgreichsten geschieht dies in seinen Gedichten, die sich auf dem Grunde dieser seiner Theorien und seiner gefühlsmäßigen Äußerungen in den Europaaufsätzen besonders lebhaft abheben.

[1]) Z. B. druckt Schlegel die Leitsätze seines Concordiaaufsatzes, Teile aus Heft 1 und 3 (1820 und 1821) später — Ende 1828 — nochmals ab in Eos, Münchener Blätter für Literatur und Kunst, S. 765 f. („Über Verfassung und Volksrepräsentation" — Concordia S. 166 und S. 300), wohl die letzten Veröffentlichungen zu seinen Lebzeiten.

Friedrich Schlegels religiöse Anschauungen[1]

Auch in seinen religiösen Anschauungen bewegt sich Schlegel innerhalb seines Lebens zwischen zwei Polen, die nicht minder weit auseinanderliegen als die griechische Republik und die mittelalterliche Hierarchie. Der tiefgründige, forschende Geist des jungen Schlegel sucht nach Religion — nur daß sie unendlich weit entfernt liegt von der Religion, die der reife Mann findet. Im Jahre 1799[2]) plant er die Stiftung einer neuen Religion — ein Gedanke, der für den jungen Schlegel charakteristisch ist durch die kühn vermessene Größe, dessen Erinnerung dem alternden jedoch nicht sonderlich angenehm sein mochte. Es ist eine freie großzügige Sache, die er damals als Religion aufstellt und mit der Beschränkung der Kirche, die ihm später mit Religion identisch ist, hat sie nichts gemein. Der Unterschied ist nur der, daß seine späteren Anschauungen immerhin auf Überzeugungen — ob sie eng sind, ist dabei nicht zu beurteilen — beruhen und als erlebt gelten dürfen, die früheren der Jugendjahre hingegen Ideen sind, die seinem lebhaften Geist als Theorien entsprangen, geistreich und kühn, unklar und widersprechend, glänzend und unausführbar, bestechend und doch unnotwendig. Oft sind sie einfach Anwendungen seiner ästhetischen oder moralischen Begriffe auf Dinge der Religion, oft entspringen sie Reibungen mit befreundeten Geistern wie Fichte, Novalis, Schleiermacher. Das erhöht ihren Wert als Dokumente seines Charakters, vermindert ihn für die Bewertung seines religiösen Gefühls. Seine späteren Anschauungen nehmen eine viel mächtigere Stellung, die entscheidende, für die Entwicklung seines Lebens ein, die früheren

[1]) S. Anm. 1 auf S. 14.

[2]) Vgl. den Brief an Aug. Wilhelm vom 7. V. 1799; Walzel S. 421.

dienen nur als Charakterzüge, die sich zu vielen anderen gesellen. Daher finden sich auch seine früheren Ideen über Religion in all seinen Jugendschriften zerstreut, die späteren faßt er in wenigen größeren Werken einigermaßen systematisch zusammen.

Die erste Schrift, in der Schlegel seinen Ansichten über Religion etwas breiteren Umfang einräumt, ist seine Rezension des Niethammerschen philosophischen Journals (1797). Die Religion ist ihm da „mehr eine beneidenswerthe Belohnung als ein pflichtmäßiges Hülfsmittel der Tugend" und „ein Product der Freyheit"; „je freyer, je religiöser; wenn man den letzten Ausdruck nicht auf die Qualität der Religion . . sondern auf die Quantität bezieht". „Der gesammte religiöse Zustand eines Individuums" wird „durch das Maaß seiner wirklichen Moralität" bestimmt deshalb kann man durch die Religion den Menschen nicht moralisieren[1]. Jeder Stufe der sittlichen Bildung muß „auch eine Stufe der religiösen Bildung entsprechen". Nun will aber gerade der Christianismus allen alles sein und schon deshalb ist er vorzüglicher als andere Religionen[2]). Für denselben Gedanken der „Nothwendigkeit unendlich vieler Religionen" tritt er auch in seinem Aufsatz über Lessing[3]) (1797) ein. Reich an Gedanken über Religion sind die Athenaeumsfragmente (1798), und zwar findet sich hier dasselbe Verlangen einer ganz freien Religion wie in jenen beiden Schriften. „Die Religion ist meistens nur ein Supplement oder Surrogat der Bildung, und nichts ist religiös in strengem Sinne, was nicht ein Produkt der Freyheit ist. Man kann also sagen:" — und damit wiederholt er den Gedanken der ersten Rezension „Je freyer, je religiöser; und je mehr Bildung, je weniger Religion[4])." „. . Darf irgend etwas wohl überflüssig erscheinen, was die Religion liberaler machen könnte?" sagt er in einem anderen

[1]) Jugendschriften II 105.

[2]) Ib. II 106.

[3]) Ib. 163.

[4]) Ib. 241. Athenaeumsfragment 233.

Fragment[1]. „Der Katholizismus ist das naive Christenthum; der Protestantismus ist sentimentaler, und hat außer seinem polemischen revoluzionären Verdienst auch noch das positive, durch die Vergötterung der Schrift die einer universellen und progressiven Religion auch wesentliche Philologie veranlaßt zu haben. Nur fehlt es dem protestantischen Christenthum vielleicht noch an Urbanität[2].“ Dazu kommen andere Parodoxa über das Wesen des „Christianismus“, über Gott, die Bibel und andere religiöse Fragen[3]. In dem gleichfalls dem „Athenaeum“ angehörigen Aufsatz „Über die Philosophie“ (1798) lesen wir[4]: „Übrigens aber halte ich strenge auf meinem Satz: Religion sey die wahre Tugend und Glückseligkeit der Frauen, und Philosophie die vorzüglichste Quelle ewiger Jugend für sie, wie Poesie für die Männer.“ Die Philosophie führt die Frauen, die Poesie die Männer zur Religion[5]; diese ist Schlegel einmal dadurch definiert, „wenn man göttlich denkt, und dichtet, und lebt, wenn man voll von Gott ist; wenn ein Hauch von Andacht und Begeisterung über unser ganzes Seyn ausgegossen ist“, wenn man „alles aus Liebe thut . ., weil Gott es sagt, nämlich Gott in uns“; ein andermal dadurch, daß ihm „der Gedanke des Universums und seiner Harmonie . . Eins und Alles“ ist[6]. Endlich[7] bringen die „Ideen“ des Athenaeums (1799) fast einzig und allein Gedanken über Religion, war es ihm ja jetzt „der bitterste Ernst . . eine zu stiften“[8]. „Die

[1]) Jugendschriften II 241 Nr. 231.

[2]) Ib. 240. Dazu vgl. Phil. Vorl. II 420.

[3]) Ich nenne nur die Fragmente 12, 16, 221, 222, 230, 232, 234, 235, 327, 406, 411.

[4]) Jugendschriften II 328.

[5]) Ib. 318.

[6]) Ib. 324.

[7]) Auch in den Anzeigen von Schleiermachers Religionsreden im „Athenaeum“ (1799) — Jugendschriften II 308 ff. — und in den Fragmenten zum Fichteschen Atheismusstreit — Phil. Vorl. II 421 ff. — finden sich Belege, die eigentlich neue Seiten nicht zeigen und der Kürze halber hier übergangen sind.

[8]) Vgl. den erwähnten Brief bei Walzel 421; und damit das Fragment (1805) Phil. Vorl. II 434.

Religion ist nicht bloß ein Theil der Bildung, ein Glied der Menschheit, sondern das Centrum aller übrigen, überall das Erste und Höchste, das schlechthin Ursprüngliche[1].“ „Die Religion ist die allbelebende Weltseele der Bildung, das vierte unsichtbare Element zur Philosophie, Moral und Poesie, welches gleich dem Feuer, wo es gebunden ist, in der Stille allgegenwärtig wohlthut, und nur durch Gewalt und Reiz von außen in furchtbare Zerstörung ausbricht[2].“ „Nur durch Religion wird aus Logik Philosophie, nur daher kommt alles was diese mehr ist als Wissenschaft. Und statt einer ewig vollen unendlichen Poesie werden wir ohne sie nur Romane haben, oder die Spielerei die man jetzt schöne Kunst nennt!“[3] „Wer Religion hat, wird Poesie reden. Aber um sie zu suchen und zu entdecken, ist Philosophie das Werkzeug[4].“ „Poesie und Philosophie sind, je nachdem man es nimmt, verschiedne Sphären, verschiedne Formen, oder auch die Faktoren der Religion[5].“ „Jede Beziehung des Menschen aufs Unendliche ist Religion, nämlich des Menschen in der ganzen Fülle seiner Menschheit[6].“ „Religion und Moral sind sich symmetrisch entgegengesetzt, wie Poesie und Philosophie“[7], doch ist die Moral der Religion untergeordnet. „Die Religion ist schlechthin unergründlich. Man kann in ihr überall ins Unendliche immer tiefer graben[8].“ „Nichts ist witziger und grotesker als die alte Mythologie und das Christenthum; das macht, weil sie so mystisch sind[9].“ Und wiederum: „Laßt die Religion frey, und es wird eine neue Menschheit beginnen[10].“

[1] Jugendschriften II 290, 14. Idee.
[2] Ib. 289, 4. Idee.
[3] Ib. II 290, 11. Idee.
[4] Ib. II 292, 34. Idee.
[5] Ib. 294, 46. Idee.
[6] Ib. 297, 81. Idee.
[7] Ib. 296 f., 67. und 73. Idee.
[8] Ib. 292, 30. Idee.
[9] Ib. 295, 59. Idee.
[10] Ib. 290, 7. Idee. Ferner behandeln religiöse Fragen u. a. die Ideen 6, 8, 13, 15, 18, 22, 25, 26, 31, 38, 40, 42, 44, 47, 50, 52, 63, 94, 95, 105, 110, 112, 117, 123, 132, 138, 147, 149, 151.

Beim Überschauen dieser zahlreichen „Definitionen“ und Gedanken ergibt sich kein klares, kein einheitliches Bild. Ausgeklügelt scheint vieles, geistreich ist alles, ein Paradoxon reiht sich an das andre; zuweilen finden sich tiefgeschaute Ahnungen, die dann wieder durch unvermittelte Beziehung zu einem andern Gebiet — dem der Poesie oder Philosophie – ihre Wirkung verlieren und bezeugen, daß der Dichter zu einer Erkenntnis, die auf innerem Erleben beruht, nicht gelangt ist. Es fehlt ihm an einem positiven Aufbau zu einer Religionsanschauung. Glänzend gedacht ist vieles und glänzend formuliert, aber es schwebt in der Luft, ragt in Extremen auseinander, entbehrt der Einheitlichkeit, der alles zu einem Bild zusammenschließenden Verbindung. Begriffe der Ästhetik, der Moral, der Philosophie sind es, mit denen er die Religion verknüpft und oft genug vermischt, sie deckt sich ihm mit der Moral und mit universeller Bildung. In den „Ideen“ tritt noch ein neues Moment hinzu, das des Mystischen[1]; und dieserhalb sowie der sich vorfindenden pantheistischen Gedanken wegen hat Haym[2] mit Recht „in den Ideen die Keime von Schlegels nachmaligem Katholizismus“ gesehen, indem er sich auch hier auf ein eigenes Geständnis Schlegels beruft[3]. Und eine weitere Vorbereitung zu diesem Schritt, ein „ästhetisches Vorspiel“ dazu, sieht Haym[4] in der „Rede über die Mythologie“[5] aus dem Jahre 1800. Dort nämlich sucht Schlegel, da es den Dichtern an einem festen Halt für ihr Wirken gebreche[6], einen

[1]) Vgl. Europa (1803) II 52, wo Schlegel selber schreibt: „. . in den späteren Theilen“ (des Athenaeum) „ist der Geist des Mystizismus das Wesentlichste.“

[2]) „Die romantische Schule“, S. 492.

[3]) „Phil. Vorl.“ II 445 f. sagt Schlegel (1806), daß der Pantheismus „poetisch genommen (wie in Novalis und meinen Ideen) . . zur wahren katholischen“ Religion führe. Ganz ist Schlegel nie vom Pantheismus losgekommen.

[4]) A. a. O. 692.

[5]) Dem zweiten Teil des „Gesprächs über die Poesie“; Jugendschriften II 357 ff.

[6]) Ib. 358.

solchen in der Mythologie nach Art der Alten zu finden, — auf die er schon in den „Ideen" verschiedentlich angespielt [1] —, „für die ganz subjektivierte, der allegorisierenden Willkür preisgegebene Poesie nun doch wieder eine substantielle Unterlage zu gewinnen" [2]. „Wir haben keine Mythologie. Aber .. wir sind nahe daran eine zu erhalten, oder vielmehr es wird Zeit, daß wir ernstlich dazu mitwirken sollen, eine hervorzubringen .. Sie muß .. aus der tiefsten Tiefe des Geistes herausgebildet werden; es muß das künstlichste aller Kunstwerke seyn, denn es soll alle andern umfassen ... [3])" Und dies Tasten nach einem festen Halt war es auch, das ihn dem Katholizismus in die Arme trieb.

Damit ergibt sich der Übergang zu der Pariser Epoche des sich vollziehenden inneren Umschwungs von selbst. Auch hier spielen, wie bei der Erweckung seines patriotischen Gefühls, äußere Momente eine Rolle mit. Hatte ihn die Trennung vom Vaterland und das Schwelgen in rheinischer Landschaft in die bessere Vergangenheit des Mittelalters geführt, so war er dadurch mit einem Milieu in Berührung gekommen, das auch seiner mystisch-mythologischen Stimmung entsprach. Und auch in Paris mußten romanische Umgebung und das Studium des Romanischen ihn in katholisierende Bahnen leiten. Seine Neigung zum Katholizismus geht zunächst aus der „Europa" hervor. „Zuerst ist es", heißt es da [4], „der katholischen Religion allerdings bis auf einen gewissen Grad gelungen, den künstlerischen Glanz und Reiz, die poetische Mannichfaltigkeit und Schönheit der griechischen Mythologie und Gebräuche sich zu eigen zu machen ...". Dadurch ist auch die innere Verbindung seiner erwähnten Vorliebe für die Mythologie in der Poesie mit dem Katholizismus nachgewiesen. Die Gemälde-

[1]) Ideen Nr. 38, 59, besonders 85, 137.

[2]) Haym a. a. O. 692.

[3]) Jugendschr. II 358. Vgl. Fritz Strich: Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner. Band II, Halle 1910.

[4]) Europa I 33.

berichte, die ihn als Verherrlicher Correggios, Leonardos, Rafaels und der altdeutschen Malerei zeigen, sind ebenfalls, wenn auch versteckte, Nachweise seiner katholischen Liebhaberei [1]. Daß die Zeit des inneren Umschwungs für Schlegel gekommen war, geht auch äußerlich aus dem ganzen friedlichen, aller Polemik abholden [2] Charakter der Zeitschrift hervor; mit den neuen Ansichten stimmt es auch überein, wenn er das Zeitalter, die früher viel gepriesene Gegenwart [3] „den Charakter der Nullität" [4] tragen sieht. Als Schlegel im Jahre 1804 Paris wieder verläßt, ist er innerlich ganz katholisch geworden [5] sein erst 1808 vollzogener Übertritt ist nur eine äußere Form [6]. In dieser Zeit versucht er zum ersten Male, seine religionsphilosophischen Anschauungen in ein System zu bringen, und zwar geschieht das in den „Philosophischen Vorlesungen" (1804—1806), in denen er auch seine Theorie des Staates niedergelegt hatte. Daneben legen seine gleichzeitig (1804) entstandenen Zusätze zu seinem Auszug aus Lessings Schriften [7] Zeugnis ab für die Entwicklung seiner religiösen Ansichten.

Seiner philosophischen Überzeugung nach schließt sich Schlegel in den „Vorlesungen" einem „vollendeten und kritischen Idealismus" [8] an, der sich jedoch leicht mit dem Mystizismus berührt. Der Idealismus ist „das einzige philosophische System,

[1]) Z. B. Europa. I 44. III 109, 113 f. IV 1, 2, 16, 20, 143. Man vgl. die Zusätze in den „Werken" VI, z. B. S. 167 f.; für „Religion" tritt immer „Kirche, katholischer Glauben".

[2]) Vgl. seine Briefe, Walzel S. 502 f., 515.

[3]) Z. B. Jugendschriften II 294 f. 50. Idee.

[4]) Europa I 30.

[5]) Vgl.: „Der Glaube ist Jehova, die Kirche Maria, Priesterthum und Baum des Lebens ist Christus" (zwischen 1800 und 1803, wohl 1803); Phil. Vorl. II 430; für 1806 vgl. ib. 444 f., 451 u. a.

[6]) Daß Schlegel später sogar daran dachte, Priester zu werden, geht aus den Briefen an Frau von Stransky I 58 und II 23 hervor.

[7]) „Lessings Geist aus seinen Schriften"; hier bes. der 3. Band.

[8]) Phil. Vorl. II 25.

das mit der Religion und Moralität in die vollkommenste Übereinstimmung gebracht werden kann[1]"; um allgemeine Denkart werden zu können, dazu stellt er allerdings an Geist und Phantasie zu hohe Anforderungen[2]. Er ist „ganz eignes Product und Verdienst des Menschen ein Versuch . . alles aus sich selbst hervorzubringen", hat „seinen Grund in der Freiheit", ist durchaus deren Werk[3]. Der Idealist erhebt, im Gegensatz zum Materialisten, „den menschlichen Geist . . über die Natur und ihre Kräfte, die seinem Willen dienen und gehorchen müssen". Die Natur hat für ihn „ihren Ursprung nur aus dem Geiste, es gibt nichts außer dem menschlichen Geiste für sich Bestehendes, alles Nichtich ist nur Product des Ich", die Körperwelt ist von ihm nur gedacht, ist nur die äußerlich angeschaute Vorstellung des menschlichen Geistes. Der Idealist „nimmt außer dem Geiste keine andere Realität an"[4]. „Freie Thätigkeit, Beweglichkeit und immerwährendes Werden" ist ein notwendiges Moment des Idealismus[5]. Dazu aber tritt die Berührung mit anderen Philosophien: während der Idealismus, „als vom Welt-Ich ausgehend, den Realismus ganz vernichtet", hat er mit dem Mystizismus viel Berührungspunkte und Ähnlichkeiten[6], und so tritt eine leichte Vermischung beider ein. Diese Neigung zum Mystischen, die wir bereits in den „Ideen" fanden, zeigt auch hier, in dieser rein philosophischen Anschauung, Schlegels Verknüpfung mit dem Katholizismus, und diese ergibt sich ganz offen in der Darlegung seiner religiösen Ansichten, wie sie in seinen Theorien des Menschen und der Gottheit[7] als Hauptgrundlagen zutage treten.

[1] Phil. Vorl. I 107.

[2] Ib. II 248.

[3] Ib. I 103.

[4] Ib. I 307 f.

[5] Ib. I 211 und 340.

[7] Ib. II 248, vgl. auch II 123.

[7] 6. und 7. Buch der „Entwicklung der Philosophie", Phil. Vorl. II 193—253.

1. Der Mensch ist . . die letzte Stufe einer langen Reihe von Productionen, deren Ziel die Organisation des vollkommenen Körpers ist. „Erst dann dringt die Seele der Erde durch, und es tritt im Menschen geistiges Bewußtseyn ein[1].“ Ursprünglich kennen irdische Wesen nur den Trieb der Selbsterhaltung (Individualität) und den der Absonderung (Entwicklung)[2], doch kann sich noch der höhere Trieb der „Sehnsucht nach der verlornen Freiheit“, der Trieb, „in eine höhere Form überzugehen“[3], entwickeln und dies ist der Zweck des Menschen[4]. „Die Freiheit des Menschen ist seine Kraft in Beziehung auf die Welt“; hat nun der Mensch die Kraft, auf die Welt einzuwirken, nicht, so ist er auch nicht frei[5]. Nur durch die Ansicht des Idealismus, daß die Welt sich im Werden befindet, ist die Freiheit überhaupt möglich. Dem schließt sich die Untersuchung über die Unsterblichkeit der Seele an. Spinoza meint, „daß das, was wirklich real und ewig ist, in des Menschen Geist und Thun, in seinem Denken und Handeln nicht vergeht“; an eine Fortdauer und Erinnerung der Persönlichkeit sei nicht zu denken[6]; nach dem Idealismus besteht die Unsterblichkeit in der Rückkehr der freien Seele in die göttliche Freiheit, unter Verlust der Persönlichkeit; der Mystizismus endlich mit seiner Seelenwanderung stehe zwischen diesen beiden: die Seele geht nach mehrmaligem Formenwechsel in Freiheit über. Diese Ansichten sind durch die idealistische Lehre zu läutern: diese „erklärt die Unsterblichkeit zwar auch aus einer Rückkehr in das göttliche Leben, sie nimmt aber den Begriff der Gottheit positiv“; bei der Wiedervereinigung mit dieser geht „die Blüthe der Individualität für die Seele nicht verloren, . . nur die Selbstigkeit verschwindet, die Fülle der Entwicklung aber

[1]) Phil. Vorl. II 193.
[2]) Ib. 194.
[3]) Ib. 201.
[4]) Ib. 195.
[5]) Ib. 200.
[6]) Ib. 202.

wird zur höchsten Schönheit veredelt und verklärt sich am Ziel der Weltentwicklung in die himmlische Lichtwelt"[1]. Über die „eigentliche Natur des Menschen im ganzen genommen" sagt Schlegel etwa folgendes: das äußerst komplizierte menschliche Bewußtsein ist seiner Form nach ein vernünftiges. Die Vernunft geht aus dem Einfluß des irdischen Elements auf die Denkkraft hervor, ist an die Erde gebundener Geist[2]. Bei dieser Anlage ist dem Menschen ursprünglich viel Erkenntnis möglich; weit ist der Mensch in ihr nicht vorgedrungen, weil er ein mehr praktisches, als theoretisches Wesen ist. Die Praxis aber muß und will, methodisch geleitet, die Hindernisse im Streben des Menschen nach dem Unendlichen, hinwegräumen[3]. Die ursprünglichsten Gefühlsformen des Menschen, Zorn, Traurigkeit, Lust, Furcht beziehen sich alle auf bestimmte Stufen der Weltentwicklung; deren allgemeine Gesetze gelten also auch für den Menschen[4]. Nun ist noch ein Hauptpunkt der Geschichte zu betrachten: ihr Anfang und ihr Ende, von denen der Mensch zunächst nichts weiß[5]. Der Anfang ist ein Factum wunderbarer, mystischer Art, das auf Offenbarung[6] zurückzuführen ist.

Die Offenbarung ergibt sich aus folgendem: der vernünftige Mensch ist aus der Erdseele als der gebärenden, und aus dem Erdgeist als der anregenden Kraft hervorgebracht; den Tieren, denen man weder jegliches Bewußtsein ab-, noch Ichheit zusprechen kann, fehlt es an diesem Anhauche des Erdgeistes, der entsprechend seiner irdischen Natur auch beim Menschen nur Vernunft ward; diese ist als an die Erde

[1]) Phil. Vorl. II 207.

[2]) Ib. 209.

[3]) Ib. 213.

[4]) Ib. 217 f.

[5]) Ib. 219.

[6]) Damit beginnt Schlegels Offenbarungstheorie, die sich, verschiedentlich modifiziert, bis ans Ende durch seine Philosophie hindurchzieht; sie ist für uns doppelt wichtig, da sie sich in den Gedichten häufig widerspiegelt.

gebundener Geist[1]) nicht das Höchste, sondern das Niedrige im Menschen. Dennoch ist sie durch nichts anderes als durch Offenbarung zu erklären[2]). Mit der bloßen Vernunft aber könnte sich der Mensch nie zu etwas Göttlichem erheben. „Alles Höhere, Göttliche im menschlichen Bewußtsein beruht aber auf der positiven Idee des Unendlichen", zu der sich die Vernunft nie erhoben hätte. Sie entsteht aus Begeisterung, die ihn vom Endlichen zum Unendlichen erhebt und ihm den Blick in die göttliche Welt öffnet[3]). Und diese beruht wiederum auf einer zweiten — höheren — „eigentlichen" Offenbarung, „die Gottheit zeigte sich dem Menschen und offenbarte ihm ihr eignes Wesen"[4]). In diesem übernatürlichen Anfang liegt auch das Ende begründet, das ebenfalls mystisch und übernatürlich sein wird. „In dieser Hinsicht ist also der Glaube an die Endigung in ein sichtbares Reich Gottes philosophisch vollkommen richtig." Und auch die Idee des Weltgerichts ergibt sich als notwendig, da das Gute und Böse scharf geschieden werden muß[5]).

2. Damit sind die Grundlagen zu der nun folgenden Theorie der Gottheit und dem damit zusammenhängenden Begriff der Kirche gegeben.

Die Offenbarung der Gottheit wurde jedoch von den Menschen mißverstanden[6]); Gott offenbarte ihnen „zunächst sich selbst, nicht das Innere der Natur, die sie selbst im Lichte seiner Offenbarung allmälig erkennen lernen und beherrschen sollten; er zeigte sich ihnen in seiner Allmacht und . . . Herrlichkeit. Dies bezogen die Menschen z. B. auf den gestirnten Himmel,

[1]) Vgl. vorige Seite.

[2]) Als Bestätigung, wenn auch nicht als Beweis könne dienen, daß „alle Mythologie und Tradition" mit Offenbarung beginne. Phil. Vorl. II 220 ff.

[3]) Ib. 223.

[4]) Ib. 224.

[5]) Ib. 226, 439.

[6]) Ib. 227 f., 237. Schlegel läßt hier die erste Offenbarung, durch die der Mensch die Vernunft erhielt, außer acht; deshalb wird im folgenden die „eigentliche" Offenbarung als erste bezeichnet.

den sie, wie die ganze Natur, noch nicht genügsam kannten", und so entstanden viele grobe Mißverständnisse. Um nun den Zweck der Menschheit zu erreichen, bedurfte es einer zweiten Offenbarung, und dadurch wird die Erscheinung des Sohnes auf Erden hinlänglich erklärt[1]. Die Ahnung der unendlichen Fülle, des Himmels und der Herrlichkeit Gottes, ist im Bewußtsein nur unbestimmt und dunkel vorhanden; sie sollte irdische Mühseligkeiten und Anfeindungen des bösen Prinzips bekämpfen; dazu aber „bedarf es eines höheren Anreizes und hier entspringt eine dritte Art übernatürlicher Offenbarung: Eingebung, bestimmte Weissagung von dem zukünftigen Reiche Gottes und der letzten Weltentwicklung[2]. So besteht eine fortlaufende Offenbarung im Sinne der katholischen Kirche[3]) An die Idee der Gottheit schließt sich nun die Kirche an. Diese ist ein von Gott unter den Menschen instituierter Bund, durch den einerseits die Offenbarung in ihrer ursprünglichen Reinheit erhalten, anderseits der Mensch durch Hoffnung und Weissagung des himmlischen Reiches aufgefordert werden soll, an der wahren Weltvollendung und Errichtung des Reiches Gottes tätig mitzuwirken[4]. Die Kirche schließt sich an den sichtbar gewordenen Sohn an, der sie regiert, nach Ansicht der Geschichte sie auch gestiftet hat[5].

[1]) Phil. Vorl. II 238. „Der Sohn ist der Abgesandte des Vaters, er hat sich aus Liebe aufgeopfert und erniedrigt, durch seine Verbindung mit dem irdischen Element wird er diesem adäquater. Darin besteht auch eigentlich sein Leiden", ib. 229; auf das weitere Verhältnis von Vater, Sohn und Geist untereinander kann hier nicht eingegangen werden; vgl. darüber Phil. Vorl. II 229—234, auch später (1826) z. B. Stranskybriefe II 4.

[2]) Ib. II 236; über das Verhältnis von Poesie und Offenbarung vgl. ib. 244, sowie u. S. 79.

[3]) Ib. 239.

[4]) Dies ist seine höchste Bestimmung; ib. 236 u. 388.

[5]) Ib. 235 f. Über Christentum und Kirche, besonders die Betonung des Katholizismus vgl. Phil. Vorl. II 434, 420, 444—447, 451, 458. Ferner „Lessings Geist . ." (1804), bes. III 5, 6, 11, 15, 21 f., wo Schl. mit Lessing in die Forderung von Toleranz einstimmt.

Diese Theorien vom Menschen und von Gott werden in Schlegels späteren Werken weiter ausgeführt. Schlegel geht in vielen seiner Anschauungen wieder auf die „Philosophischen Vorlesungen" zurück, diese sind deshalb als Grundlage auch seiner religionsphilosophischen Ideen zu betrachten. Hier sei nur die weitere Entwicklung von Schlegels Offenbarungstheorie verfolgt, die sich durch alle seine ferneren Werke[1]) in mannigfaltigen Modifikationen hinzieht. Sie tritt zunächst in einer Rezension[2]) im „Deutschen Museum" (1812) deutlich zutage. Schlegel unterscheidet da eine dreifache Offenbarung[3]). „Die erste ist die allgemeine, vermöge welcher Gott sich in der gesamten Schöpfung .. verherrlicht"[4]); diese wird durch das ewige Wort, in dem Gott sich manifestieret, erschaffen. Die zweite ist die innere oder moralische, „die sich in der Stimme des Gewissens und im sittlichen Gefühl kundgiebt", aus ihr geht die Religion des inneren Gefühls hervor. Beide aber erhalten Festigkeit, Haltung, Zusammenhang erst durch die dritte, die positive, geschichtliche Offenbarung, wie sie sich im Christentum zeigt, wie sie, vom Erlöser der Menschheit geschenkt, von den Propheten und Aposteln in der Bibel verkündigt, durch die Kirche fortgepflanzt wird[5]). Diesen drei Arten der Offenbarung, der Natur, der Schrift und der Stimme des Gewissens, reiht Schlegel in seiner „Philosophie des Lebens"[6]) (1827) die Weltgeschichte an, die „durch den überall durchschimmernden Faden einer höhern göttlichen Fügung"[7]) im

[1]) Sogar die literaturgeschichtlichen; vgl. Gesch. der alten und neuen Lit.; Werke I 124, II 222. Interessant sind besonders seine Zusätze, die sich 1815 noch nicht finden, vgl. W. II 175 f., 241, 247.

[2]) Museum I 79 ff. Über „Friedr. Heinr. Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. 1811".

[3]) Ebenso in einem etwa gleichzeitigen Fragment der „Phil. Vorl." II 465.

[4]) Museum I 82.

[5]) Ib. 83.

[6]) Werke XII 72 ff.

[7]) Bei dem Beispiel, daß „ein gewaltiges Gebäude des Glücks" plötzlich in sich zusammensinkt, mochte Schlegel sich wohl auf Napoleons Geschick beziehen wollen.

Leben der Völker wie der einzelnen Menschen, als viertes Zeichen göttlicher Offenbarung gilt. Diese vierfache Offenbarung empfinden wir täglich[1]. Die heilige Schrift aber spricht weiters von einer doppelten Offenbarung, die früher den Menschen zuteil geworden ist: Gott manifestierte sich in einer „ursprünglichen" Offenbarung dem ersten Menschen sowie dem zweiten Stammvater des Menschengeschlechts — Noah; die Überlieferung dieser Offenbarung aber wurde verfälscht, sodaß sich „bei dem großen Werke der Wiederherstellung und Reinigung der wahren Erkenntniß Gottes" eine zweite Stufe der Offenbarung — in dem Evangelium der Schöpfung — ergibt[2]. Die vierfache Offenbarung ist Quelle der höheren Wahrheit, doch sie hülfe dem Menschen nichts ohne „das Organ der Empfänglichkeit für das Gute", die Seele[3]. Sie wirkt, ein allmählicher „Stufengang der natürlichen Entwicklung des Bewußtseins"[4], zur göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts, zur „Wiederholung des göttlichen Ebenbildes"[5], die in ihrer Entwicklung zur Erleuchtung des Sinnes und zur Erleuchtung der Seele führte, als Schluß und Vollendung des Ganzen zur Erleuchtung des Geistes führen wird. Auch in Schlegels letztem Vorlesungszyklus[6] (in Dresden 1828—1829), den der Tod plötzlich unterbrach, findet sich eine vierfache Einteilung der Offenbarung, in die der Natur, der schriftlichen Überlieferung und eine doppelte des sittlichen Gefühls. (Die Offenbarung der Weltgeschichte wird also, wie früher, außer acht gelassen.) Die innere Offenbarung des Gewissens wird nämlich geschieden in die der „verneinend untersagenden, leise oder furchtbar

[1]) Vgl. Werke XV 85.

[2]) Werke XII 73.

[3]) Ib. 75.

[4]) Ib. 162.

[5]) Diese ist, nach W. XIII 192, „Gegenstand und Inhalt" der gesamten Menschengeschichte. Schl. nimmt damit nur Lessings Worte (vgl. Lessings Geist III 23) auf.

[6]) „Insbesondere über Philosophie der Sprache und des Worts", W. XV, bes. 206 ff.

deutlich warnenden oder auch positiv gebiethenden Stimme" und in die des Gefühls der Andacht, des geistigen Gebets, der unendlichen auf Gott gerichteten Sehnsucht[1]).

Mit seinem Offenbarungsglauben hängen endlich Schlegels Vorstellungen der Zukunft und des Weltendes[2]) zusammen, die er zu keiner Theorie zusammengefaßt hat, sondern nur in seinen späteren Werken durchklingen läßt, am ausführlichsten wiederum in den von Windischmann herausgegebenen Fragmenten[3]). Wir sahen bereits oben[4]), daß für Schlegel in dem übernatürlichen Anfange der Welt auch ihr Ende begründet sei, das ebenfalls mystisch und übernatürlich sein werde. Er verbindet damit den Glauben „an die Endigung in ein sichtbares Reich Gottes" und die Idee des Weltgerichts[5]). Die Erkenntnis der göttlichen Dinge beruht außer auf der Offenbarung auch auf Ahnung der letzten Weltentwicklung, auf Weissagung des zukünftigen Reichs Gottes[6]). Die Stufe, auf der die Welt jetzt steht, sagt Schlegel, ist die letzte vor ihrer endlichen Entwicklung und Auflösung[7]). Er nennt sie das vierte Weltalter[8]); sie ist eine Zeit des Kampfes, die mit dem Triumph der Kirche enden wird[9]). Im Jahr 1806 finden wir das Fragment[10]): „Nebst der katholischen und germanischen Vergangenheit ist noch ein dritter fester Punkt nöthig zum Hebel meines Wirkens; dieß ist die Zukunft. Die irdische Erscheinung des Sohns als Weltrichter d. h. die gänzliche Scheidung des Guten und Bösen. (Dieses, welches sich in andern nur schwächer findet,

[1]) W. XV 207.

[2]) Die hier ebenfalls wegen ihrer Bedeutung für seine Lyrik erwähnt seien.

[3]) Phil. Vorl. II. Bd.

[4]) Siehe S. 41.

[5]) Phil. Vorl. II 226.

[6]) Ib. 244.

[7]) Ib. 231.

[8]) Vgl. Werke II 58, XII 184, XIII 142—154 u. ö.

[9]) Phil. Vorl. II 509; auch W. XIV 20.

[10]) Ib. 448.

wohl meine natürliche Inspiration.) Zu diesem Ziel muß schon von jetzt an hingearbeitet werden. — Die fernere Zukunft ist das Reich Gottes, der himmlische Frieden auf Erden." Und auf dies Ziel weist er seit dieser Zeit immer wieder hin, ohne doch eingehend seine Vorstellungen vom jüngsten Gericht zu bezeichnen[1]. Er beschäftigt sich viel mit dem Zeitpunkt, an dem er das Weltende ansetzen soll. „Der Streit zwischen den Katholiken und Protestanten wird vielleicht bald durch eine . . . höhere Dazwischenkunft entschieden[2]. Aber auch noch vor dieser läßt sich die katholische Sache siegreich darthun[3]." (1810—12.) 1814 spricht er von der herannahenden Gotteserscheinung[4], 1818 von dem Kampf, den das rechte Wort des Geistes erhebt; es ist die erste Regung der neuen Zeit. „Nebst der griechischen Kirche und dem Protestantismus wird wahrscheinlich auch der entartete Magnetismus . . . einen scheinbaren Sieg erreichen vor dem Triumph der katholischen Kirche. Dieß könnte wohl . . . bis ins 20. Jahrhundert geschehen[5]." Die „Concordia" (1820—1823) sieht[6] — wie auch die späteren Vorlesungen[7] — in den Gärungen der Zeit

[1]) Zu seinen nach den Stranskybriefen (II 327, 388) geplanten Vorlesungen über das Weltgericht kam er nicht.

[2]) Vgl. Werke II 242, wo die Epoche der Wiedervereinigung des Glaubens „schon um vieles näher heranrückt".

[3]) Phil. Vorl. II 467.

[4]) Ib. 481.

[5]) Ib. II 509 f.; vgl. auch ib. 523. In eben dem Sinne äußert sich Schlegel in einem Brief vom 16. Jan. 1819 an Dorothea (Hochland II 1905, S. 447): „übrigens gehört eine vollkommene, unbedingte und grenzenlose Freiheit der Religion, so wie alles dessen, was zu ihr gehört, jetzt so sehr mit zu den Annäherungszeichen der großen Zukunft, die uns bevorsteht, daß ich sogar in dieser Hinsicht die sonderbare Erscheinung einer protestantischen Gemeinde in Rom" – dort war die erste protestantische Kapelle eröffnet worden — „als recht angemessen für die Entwicklung der neuen Zeit betrachten muß . . . das innerliche Wirken ist das einzige, was helfen kann, was Not tut und das rechte ist."

[6]) S. 3.

[7]) W. XII 174.

drohende Anzeichen der kommenden Katastrophe[1]) und fordert auf, sich innerlich vorzubereiten; doch verläßt sich Schlegel auf „die so ganz positiv bestimmte biblische Weissagung", „daß die Wahrheit, und zwar noch hier auf Erden triumphiren", und die Christenheit als „Eine Heerde" unter dem „Einen Hirten" wieder vereinigt werde, und schiebt das Ende noch für viele Menschenalter hinaus[2]). Die Vorlesungen über „Philosophie der Geschichte" (1828) endlich bezeichnen die Aufgabe des Zeitalters, die noch längst nicht gelöst sei[3]), zur „wahren und vollkommenen religiösen Wiederherstellung": die weitere Entwicklung des christlichen Staats und der katholischen Staatsgrundsätze auf der einen Seite . . .; und die christliche Philosophie des allgemeinen religiösen oder katholischen Wissens auf der andern Seite[4]).

Mit der Offenbarungstheorie als einziger Erkenntnisquelle und mit der Vorbereitung auf das Gericht am Ende der Welt schließen Schlegels religiöse Anschauungen ab[5]); das zynische Urteil, das er dereinst Jakobis „Woldemar" zuerteilt[6]), rächte sich bitter, dadurch daß es an seinem Urheber zur Wahrheit wurde: auch Friedrich Schlegels moralische Debauchen endigten mit einem salto mortale in den Abgrund der göttlichen Barmherzigkeit.

[1]) Vgl. auch den Brief vom 31. I. 1826 an Christine von Stransky (II 7): „viele . . . von den bedeutenden Menschen werden jetzt weggenommen, und ist das eben auch ein Zeichen von der wichtigen und ernsten Zeit, die sich jetzt vorbereitet". Ferner ib. 10. April 1827 (II 145): „‚Wecken' muß man die Menschen, mächtig wecken, schnell und immer wiederhohlt; aber Gott wird sie auch in furchtbarer Weise wecken; ich glaube, daß das sehr bald geschehen und die große Schreckenszeit eigentlich mit Himmelfarth (sic! 24. Mai 1827) beginnen wird."

[2]) Concordia 33.

[3]) W. XIV 239.

[4]) Ib. 242 f., 245, 256.

[5]) Über Schlegels Hinneigen zum Mystizismus s. u. die Anmerkung auf S. 110 f.

[6]) Vgl. Jugendschr. II 91.

Friedrich Schlegels Heldengedicht „Roland“ [1]

In der Zeit seiner Entstehung sowie in seiner Tendenz bildet der „Roland“ das vermittelnde Bindeglied zwischen Schlegels theoretischen Erörterungen und seiner dichterischen Produktion; während Schlegel sich in den Pariser Jahren über seine Anschauungen, zumal in den „Philosophischen Vorlesungen“, klar wird, reift in ihm das epische Gedicht, das umfangreichste poetische Werk in Schlegels späterer Entwicklungsperiode, das, auf nationaler Grundlage aufgebaut, eine Verherrlichung des Christentums bildet, beide Strömungen seines Inneren vereinend, mit der Neigung allerdings zur Seite der Religion. Doch gehen im „Roland“ des Dichters patriotische und religiöse Tendenzen aus dem Anschluß an die Quelle hervor und nur in der Wahl gerade dieses Stoffes und in dem Unterstreichen gewisser Motive bezeugt sich seine persönliche Stellungnahme. In den Gedichten erst kommen beide theoretischen Richtungen zum bedeutsamen, selbständigen Ausdruck. Diese Mittel-, fast könnte man sagen Nebenstellung, die der „Roland“ einnimmt, wird auch dadurch gekennzeichnet, daß Schlegel seiner weder während der Entstehung noch später in seinen Briefen erwähnt: das läßt einerseits auf eine rasche Arbeit, anderseits darauf schließen, daß er ihm keine sonderliche Bedeutung beilegte. Als ein interessantes Beispiel von Nachdichtung auf Grund einer fremden Quelle aber ist das Gedicht wohl der Beachtung wert und als solches ist es vor allem zu betrachten.

Der „Roland“ ist ein Ergebnis von Schlegels Pariser Studien, wenn er auch erst in Köln zur Ausführung gekommen

[1] „Roland. Ein Heldengedicht in Romanzen nach Turpins Chronik“, zuerst im Poet. Taschenbuch auf 1806; Gedichte 1809 S. 159 ff. Werke IX 3—76. Zur formalen Seite vgl. Hügli, Die romanischen Strophen in der Dichtung deutscher Romantiker, Zürich 1900.

sein mag; der Umstand wenigstens, daß Schlegel einen ausgesprochen christlichen Stoff wählte und diesen stark religiös färbte, deutet frühestens auf das Jahr 1804 hin. Seine Beschäftigung mit Kunst und Literatur hatte ihn ins christliche Mittelalter geführt, in der Heldenzeit Karls des Großen fand er das ersehnte Zeitalter, das er gleichzeitig in seinen vaterländischen Gedichten[1]) besang. Die Erinnerung an die Schlacht bei Roncesvall und Rolands Heldentod blieb dem Andenken deshalb so lieb und forderte deshalb zu dichterischer Behandlung auf, urteilt Schlegel in der „Geschichte der alten und neuen Literatur"[2]), weil „ungeachtet jener unglücklichen Schlacht, es doch Karln im ganzen gelungen war, den Fortschritten der Araber Schranken zu setzen . . Vorzüglich aber lag es wohl in der eigenthümlich christlichen Ansicht dieser Begebenheit. Jene Ritter waren im Kampf gegen die Feinde der Christenheit gefallen; waren sie also gleich irdisch besiegt, so blieb ihnen doch die himmlische Siegespalme gewiß. Sie waren für die Sache Gottes den Heldentod gestorben, und wurden also als Märtyrer betrachtet." Diese Gesichtspunkte der Deutschheit und des christlichen Gefühls, die Schlegel hier für ältere Dichtungen als richtunggebend bezeichnet und die wir in seiner Lyrik im wesentlichen finden werden, sind auch für sein Rolandepos maßgebend.

Schon im Titel des Werkes hat Schlegel auf seine Quelle, „Turpins Chronik", hingewiesen; der fromme tendenziöse Ton der Chronik, der vaterländische Geist, der aus ihr sprach, mußten ihm unmittelbar anziehend erscheinen; dazu kam, daß sich hier ein Phase für Phase gegebener Stoff dem Dichter darbot, dessen Stärke, trotz seinem ungeheuren Ideenreichtum, die Kraft der Erfindung nicht war. Er stellte sich so dem Stoff durchaus als Nachschöpfer gegenüber. Zwei Wege standen ihm bei der Bearbeitung zur Verfügung: entweder konnte er ein völlig neues Werk schaffen, bei dem er das in der Quelle Ge-

[1]) S. u. S. 66 ff.
[2]) Werke I 215 f.

fundene nur als seine Phantasie anregende Grundlage hinnahm, auf die er sich mehr im ganzen als in Einzelheiten stützte wie es später Immermann im Verhältnis zu Schlegels „Roland" tat — oder er konnte das gegebene Werk in freier Weise und dennoch genauer Anlehnung in Handlung, Inhalt, Stil in ein neues Gewand zu kleiden suchen. Schlegel entschied sich für diesen letzten Weg. Er hatte nicht die Absicht, ein originales Werk zu liefern, sondern begnügte sich mit einer freien Übertragung in Versform, bei der ihm Herders „Cid" als klassisches Beispiel vorschweben konnte.

Die sogenannte Turpinsche Chronik[1]) lag zu Schlegels Zeit in vier großen Drucken von 1564, 1584, 1619 und 1726 auf[2]). Schon früh haben Gelehrte wie Oudinus[3]) oder Dunlop[4]) an der Echtheit der Chronik gezweifelt. Erst Gaston Paris[5]) aber hat überzeugend nachgewiesen, daß die Chronik auf einer Fälschung beruht, daß sie von verschiedenen Autoren verschiedener Nationen zu verschiedenen Zeiten (etwa zwischen 1050 und 1150) verfaßt wurde; dieser Pseudo-Turpin sei sicherlich nicht die Quelle, sondern eine Nachahmung der Heldengedichte. Die Drucke der Chronik weichen von einander nur unbedeutend ab; die ersten drei haben ganz den gleichen Wortlaut, unterscheiden sich nur in Orthographie und Interpunktion, erst die Ausgabe von 1726 zeigt wesentlichere Änderungen, einige Kapitel sind neu eingefügt, Anmerkungen beigegeben; diese Beifügungen verwendet Schlegel bei seinem Werk nicht, muß also auf einen

[1]) Turpin galt als Erzbischof Karls des Großen und Verfasser der nach ihm benannten Chronik. Vgl. auch Schlegels Gedicht „Frankenberg b. Aachen" X 98 u. unten S. 69.

[2]) Einen von diesen Drucken in Einzelheiten abweichenden Neudruck nach den Handschriften in Montpellier veröffentlichte F. Castet, Montpellier 1880. Auf eine dieser Ausgabe gleichende Grundlage kann S. nicht zurückgegangen sein.

[3]) Comment. de Script. eccl. I 2. saec. 9, col. 68 und saec. 12, col. 1088.

[4]) Hist. of fiction I 369.

[5]) De Pseudo-Turpino. Paris 1865.

der früheren Drucke zurückgegangen sein. Wenn Schlegel eine Handschrift benutzte, so kann diese nicht den Wortlaut der in Montpellier befindlichen gehabt haben, wie aus einigen Stellen hervorgeht[1]). Nichts aber im „Roland" widerspricht dem Gebrauch der gedruckten Chroniken[2]), die wir deshalb als Grundlage Schlegels betrachten dürfen.

Zur Charakteristik der Chronik Turpins[3]) diene folgendes: in Form eines Berichtes werden die Erlebnisse Karls des Großen und seiner Ritter in Spanien und deren Tod erzählt[4]). Ohne eine organische Einteilung des Stoffs, ohne Scheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen, des Historischen vom Erfundenen, des Fesselnden vom Langweiligen reihen die Verfasser des Werkes einen Kampf an den anderen, eine kirchliche Sage, eine weitergeplauderte Mythe an die andere; der Stil ist minderwertig, die Moral, die jedem Kapitel folgt, banal, die Schilderung ungleich und trivial, eine Steigerung kaum vorhanden. Nur wenige Szenen, und zwar eben diejenigen, die sich mit Roland beschäftigen — Kampf und Disputation mit dem Riesen Ferracut sowie sein Abenteuer in Ronceval — heben sich einigermaßen über das übrige empor, hier fühlt man, wie die größere stoffliche Gewalt auch der Darstellung des Chronisten höhere Schwingen verleiht, verspürt das erhöhte Bestreben, die im Stoff verborgenen poetischen Reize formen zu wollen;

[1]) Capitel 4 Turpin: Handschrift (Montpellier) clavis, Drucke clava. Schlegel überträgt „Keule"; ferner die Größenmaße: Romanze VII 27 bei Schlegel folgt den Drucken, in den Handschriften sind sie nicht vorhanden.

[2]) Höchstens Turpin c. 17: „Da erbat sich Ferracut von Roland Waffenruhe" — Schlegel Rom. VII 93: „Da nun Roland Frieden biethet". IX 40.

[3]) Historia vitae Karoli Magni et Rotholandi.

[4]) Die Hauptmomente sind: Karls Traumgesicht; Kriegszüge und Schlachten gegen Aigolandus, Unterredung mit diesem, sein Tod. Rolands Kampf mit dem Riesen Ferracut und ihre Unterredung (Disputatio Rotholandi); Ganelons Verrat und die Schlacht in Ronceval. Rolands Tod. Konzilien Karls und sein Tod. Dazwischen zahlreiche Wunder.

wärmere, großzügigere Töne und Farben finden sich beim Abschied Rolands von seinem Schwert. Das meiste aber bleibt matt, unbedeutend und unmotiviert, zerrissen und ohne innere Verbindung. Dazu kommt die starke religiöse Neigung des Verfassers, die jedem Erlebnis, jeder Erzählung ihre moralische Konsequenz folgen lassen muß[1]. So wird aus einem primitiv erzählenden Roman ein religiöses Tendenzwerk, bei dessen Lektüre man zu der Überzeugung kommt, es sei nur um der Moral und religiös-erziehlichen Wirkung willen verfaßt worden.

Schlegel nun gibt in seiner Bearbeitung der Chronik eine Neuübertragung und Verdeutschung, die häufig einer Versübersetzung gleichkommt. Er faßt den gesamten Inhalt Turpins in seinem Werke zusammen, indem er ihm im großen und ganzen in Reihenfolge und Anordnung der Ereignisse folgt. Daß der moderne Schriftsteller den Geschmacklosigkeiten und Übertreibungen des mittelalterlichen Chronisten aus dem Wege zu gehen sucht, wenn auch nicht stets mit Erfolg[2], ist selbstverständlich. Allerdings schwingt auch Schlegel sich innerhalb des Werkes nur selten zu einem höheren Niveau auf; seine Darstellung ist im allgemeinen berichtend, ja oft nüchtern und erhebt sich nur selten zu stärkeren Tönen — allein er folgt, entsprechend den Reizen des Werkes, der Quelle mehr oder minder und läßt dann auch die eigene Individualität zur Geltung kommen: er nimmt das Wesentliche und die großen Züge des in der Quelle Gegebenen, fügt auch allerlei Episoden Turpins hinzu, doch ohne all dessen langweilendes, ödes Beiwerk, das er häufig zu einem ausschmückenden, andeutenden Beiwort präzisiert, und ohne dessen geschmacklose, zahlreiche Wiederholungen; auf diese Weise kommt der Eindruck einer

[1]) Vgl. die Chronik von 1726, welche schreibt, Papst Calixtus II. habe die Chronik verfaßt, „non ut Carolum Magnum, sed ut Sanctum Jacobum Apostolum et Ecclesiam Compostellanam, quam ardenter amabat, illustriores his fabulis redderet“.

[2]) Z. B. sind die Romanzen 3—4 ebensowenig miteinander verbunden als die entsprechenden Kapitel 7 und 10 bei Turpin.

freien Nachübersetzung zustande. Erst gegen Ende des Werkes macht sich Schlegel freier[1] von der Vorlage und schiebt in der 14. Romanze eine völlig freie Erfindung ein. Daß er den „berichtenden" Ton Turpins beibehielt, zeugt davon, daß er ihn zum bewußten Kunstmittel zu machen bemüht war, um den Eindruck des legendären Erzählers zu bewahren[2].

Von der getreu seiner Quelle folgenden Art Schlegels, die in weiten Strecken kein Wort bietet, das sich nicht auf Turpin zurückführen ließe, — wobei Schlegel Elemente von drei oder mehr Kapiteln Turpins zu einer Romanze vereinigt — gibt das folgende Beispiel, daß sich beliebig vermehren ließe, einen Beweis:

(Der Heilige Jakobus erscheint Karl dem Großen im Traume.)

Turpin (Chronik 1564)
Kap. 2 u. 3. Anfang.

„At ille inquit,
Quis es Domine?
Ego sum, inquit, Jacobus (Apostolus)[3], Christi alumnus, (filius Zebedaei), frater Johannis (Evangelistae), quem Dominus super mare Galileae ad praedicandum populis (sua ineffabili gratia) eligere (dignatus est, quem Herodes Rex gladio peremit), cuius corpus in Galetia, quae a Saracenis adhuc turpiter opprimitur, incognitum requiescit.
Unde ultra modum miror cum terram meam a Saracenis

Schlegel (Romanze I 49—104)

„Jener alsbald ihm erwidernd!
O wer bist Du, würd'ger Vater?
Christi [treuer][3] Schüler bin ich
Und Johannis-Bruder, sprach er,
Der Jacobus, den der Herr einst
Über wilde Meere sandte,
Seine Liebe zu verkünden
In den weitentleg'nen Landen,
Dessen Leichnam in Gallizien
Jetzo ruht, noch unbekannt ist;
Denn noch herrschen Sarazenen
Schmachvoll dort in jenem Lande.

Wohl, [mein Sohn], muß ich drob staunen,

[1]) In Romanze 13 und 14.

[2]) Vgl. das „Vorwort" zum Turpin, in dem Schlegel absichtlich die Hypothese der Fälschung der Chronik außer acht läßt: „Was Turpin uns treu berichtet, Alte Chronik alter Zeiten . . Lest es hier in schlichten Worten." Werke IX 5.

[3]) Die eckigen Klammern schließen die Worte ein, die sich bei Turpin nicht finden, mit den runden sind Worte bezeichnet, die Schlegel unberücksichtigt ließ.

minime liberasti, qui tot terras tantasque urbes acquisivisti.

Da besiegt von Deinem Arme
So viel Völker Dir sich beugen,
[Burgen Du erstürmt so manche,
Sieg erfochten auch unzählig]
Daß du nur [allein] die Bande
Meines [teuern] Landes dorten
Nimmer noch zu lösen dachtest.

Quapropter tibi notifico, quia sicut Dominus potentiorem omnium Regum terrenorum te fecit, sic ad (praeparandum iter meum et) liberandam tellurem meam a manibus Moabitarum, te inter omnes, ut tibi coronam aeternae retributionis exinde praepararet elegit.

Da der Herr Dich nun zum ersten
Aller Erdenfürsten machte,
Sieh, so hat er Dich erkohren,
Jener Heiden Grimm zu schlagen,
Und mein gutes Land befreiend
Dich zu schmücken einst im Glanze
Mit der ewgen Siegerkrone.

Via stellarum quam in coelo vidisti, hoc significat, quod tu cum magno exercitu ad expugnandam (gentem papaganorum perfidam) et liberandum iter meum et tellurem et ad visitandum (Basilicam meam et) sarcophagum meum ab his oris usque ad Galliciam iturus es, et post te omnes populi a mari usque ad mare peregrinantes, veniam delictorum suorum a domino impetrantes, illuc iterum ituri sunt, narrantes laudes Domini et virtutes eius, et mirabilia eius quae fecit, (a tempore vero vitae tuae usque ad presentis saeculi finem ibunt).

Jene [lichte] Sternenbahne
Die am Himmelsgrund Du sahest,
[Liebevoll die Lichter strahlend]
Spricht von Dir und Deinen Scharen
Wie Ihr wandelt durch Gefahren
[Durch die Drachen Bahn euch schlagend,
In der Christen-Helden Glanze]
Durch die fernen Lande wandelnd
Bis zu meinem [stillen] Sarge,
Zu dem dann die Völker alle
[Fromm andächt'ge Pilger,] wallen,
Dort das bange Herz entladen,
Dank und Preis dem Herren sagend.

Nunc autem perge quam citius poteris, quia ego ero auxiliator tuus in omnibus, et propter laborem tuum impetrabo tibi coronam a Domino in coelestibus, (et usque

Auf denn, eile nun alsbald,
Ich geleite Dich fürwahr,
Bin Dein Bund'smann überall,
Und für Deine Mühe hart
Schaff' ich Dir den Himmelskranz.

ad novissimum diem erit nomen tuum in laude. Taliter beatus Apostolus tribus vicibus Carolo apparuit,) His itaque auditis Carolus Apostolica promissione fretus, et coadunatis sibi exercitibus multis, (ad expugnandas gentes perfidas) Hispaniam ingressus est.	Solchem Worte kühn vertrauend Ruft der Kaiser seine Schaaren, Zieht dahin mit mächt'gem Heere In das [schöne] Land Hispanien.
(Cap. III. De muris Pampiloniae, per semetipsos lapsis.) Prima urbs quam obsidione circuivit Pampilonia extitit,	Und die erste aller Burgen, Die sie zu bestürmen kamen, War von ehern festen Mauern, Pampelona sie mit Namen,
et sedit circa eam tribus mensibus, et nequivit eam capere, quia muris inexpugnabilibus munitissima erat."	Daß drei Monde schon vergebens Dort die Helden mühvoll harrten, Nimmer sie erstürmen mochten."

Diese Verse bieten ein typisches Bild des großen Teiles des Werkes, in dem Schlegel sich eng seinem Vorbild anschließt. Es läßt sich leicht überblicken, wie Schlegel hier nur ein Minimum seiner Worte inhaltlich nicht unmittelbar aus der Quelle schöpft; die eingeschobenen Worte, die nichts als schmückende, oft nur zu wenig schmückende Beiworte sind, erweitern die Darstellung wie auch die meisten der eingeschobenen Verse (z. B. 64 f., 78, 82, 86) nur unwesentlich, sie geben dem Ganzen nur mehr Farbe und Form; auch der selbständigste Vers dieses Abschnitts (V. 81) bildet kein gänzlich neues Glied: Schlegel führt Turpins Bild von der „Sternenbahne" (V. 76) am Himmel weiter aus, indem er ein durch seine bahnähnlich sich hinziehende Form bekanntes Sternbild, den Drachen, nennt und so die Vorstellung weiterführt. Die kleinen Zusätze und Anfügungen haben also einen bloß ausschmückenden Charakter

Nun aber läßt Schlegel seiner Phantasie häufig weiteren Spielraum und weicht mehr von der Quelle ab, er fügt Worte und Verse ein, die vor allem unterstreichen und färben sollen: er gibt Zügen, die sich bei Turpin nur andeutungsweise finden,

erst die volle Bedeutung, teils um das Werk farbenreicher zu machen, teils aber auch einer gewissen tendenziösen Darstellung halber. Dies fällt zum Beispiel in der 5. Romanze auf, wo die Beiworte nicht nur ausschmückende Bestimmung haben. Schlegel sucht hier die Figur des Heidenkönigs Aigolandus abweichend von der Chronik in ein ungünstiges Licht und um so gröberen Gegensatz zu Kaiser Karl zu stellen. Aigolandus ist in der Chronik der tapfere Heide, der sein Gut und seinen Glauben ebenso treu verficht als Karl und sich auch keiner schlechteren Mittel als dieser bedient; in seinem „Roland" aber gibt Schlegel ihm eine Charakteristik, die ihn parteiisch färbt; nur so können die Beiworte beabsichtigt sein, die er ihm gibt[1]. Schlegel prägt dem Werk auf diese Weise halb unbemerkt den Charakter einer religiösen Tendenzdichtung auf, der auch sonst häufig zum Ausdruck kommt; daß er die religiöse Moral Turpins ebenfalls in zusammenfassender Weise wiedergibt, ist nur konsequent, doch zuweilen wird das religiös-tendenziöse Moment besonders betont[2]. Überhaupt tritt das Unterstreichen und besondere Betonen von bei Turpin nur angedeuteten Worten und Begriffen besonders bei Einzelheiten stark hervor; durch das ganze Werk geht das Bestreben, in Einzelheiten zu präzisieren, fester zu fassen, an Stelle allgemeiner Begriffe besondere zu setzen, auch bei Zeiten und Örtlichkeiten bestimmter darzustellen. Romanze X 110 ff., bietet dafür mehrfach Beispiele:

Schlegel:	Turpin:
„bei des Dämmerlichtes Spuren" (110) „beim Schein des Mondes" (113) „bei dem ersten Strahl der Sonne" (117)	gibt keine Zeit an.
„band ihn fest an eine Buche" (112)	„fesselte ihn an einen Baum"[3].

[1]) Vgl. „gesenkten Hauptes" (98), „wild" (141), „staunend" (182), ferner 76, 200, 209 f.; endlich 2. Romanze: „fluchend laut in heißem Zorne" (121 ff.), besonders „da zerrauft sein Haar der alte Heidenkönig . . ." (143 ff.) und „zornentbrannt . . ." (99 ff.).

[2]) Z. B. Rom. II 83, 90, 98, wo ebenfalls die Heiden in schroffen Gegensatz zu den Christen gestellt werden.

[3]) Cap. XXII: . . . nexum fortiter cum quatuor retortis, ad arborem quandam dimisit.

Die Gründe Schlegels sind evident: er ist bestrebt, größere Abwechslung in den Ton zu bringen; in V. 112 ist das Motiv sicher nur ein ganz äußerliches: die Rücksicht auf die Assonanz.

Auch da, wo Schlegel längere Partien selbständig und unabhängig von Turpin formt, tut er dies entweder, um sein Werk religiös zu färben oder des Ausschmückens und Charakterisierens halber. Für folgende Schlegelsche Verse aus der zweiten Romanze lassen sich beispielsweise bei Turpin keine Belege finden:

2. Romanze (entspr. Turpin 6., 4., 8. Kap.), Vers 4 - 18

. . . .

Glühend roth im heißen Zorne
Alle seine Mohren rief er,
Alle Gläub'gen an Mahoma.
Aus den Afrikan'schen Wüsten
Kam der Schwarm herbeigezogen,
Schwarze Scharen aus dem Süden
Wo die wilden Gluthen toben.
All die Fürsten um den Sultan
Nieder in den Staub geworfen
Zitterten vor seinem Blicke,
Still erwartend die Gebothe.
Und es traten in die Kreise
Klagend nun die Trauerboten,
Wie der Franken Heer Hispanien
Von dem Meer zu Meer erobert;

. . . .

Das Folgende geht nun wieder auf Turpin zurück und zieht in V. 25 ff. das in der Chronik schon früher beschriebene Bild Mahomets (Kap. 4) sehr geschickt hier hinein. Diese Verse sind einesteils ausschmückenden Charakters als lebendige Einleitung der Romanze und farbenreicher Übergang zum Folgenden, anderseits und vor allem aber dienen sie der einseitigen Charakteristik der Heiden, von der schon die Rede war. Und den gleichen Motiven entstammen die gleichfalls erfundenen Verse 73—82 derselben Romanze:

[Als die Mohren dies vernommen,]
Ward ein Schreien, ward ein Toben,

Racherufen, Lust zum Morden,
Wie von Löwen und Hyänen,
Oder grimmer Tieger Horden.
Säbel blinken, Rosse wiehern,
Von viel tausend Schaaren Mohren
Viele tausend Fahnen wehen,
Die Hispanien durchzogen,
Daß vom Meere bis zum Meere,
Alles schwamm in Blutes Strome.

Diese Ausmalung der heidnischen Greueltaten erinnert an die Schilderungen Ariosts, der vor allem solche Übertreibungen liebt[1]). Aber auch Verse, die ganz ohne Tendenz, lediglich dem Ausschmücken und der Form zuliebe erfunden sind, sind, namentlich in den späteren Romanzen, nicht selten. Am glücklichsten zeigt sich Schlegel in dieser Beziehung in den Romanzen 7, 9 und 13, in denen Reiz und Stimmung nicht unbeträchtlich erhöht und der Ton hübsch getroffen wird.

Rom. 7, 169 ff.
Solches sprach der edle Ritter
Unermüdlich an Geduld,
Für den lieben Gott zu streiten
So mit Schwerte als mit Mund . . .

Rom. 7, 191 ff.
[Leicht wohl konnte so sich heben
Aus des grimmen Todes Schlund,]
Dem des Todes bleiche Schaaren
Alle folgen, wenn er ruft,
Die am jüngsten Tage kommen
Alle vor des Richters Stuhl . . .

Rom. 9, 27 ff.
Es erfreu'n sich mit dem Kaiser
Nun des May'n die frommen Ritter,
Sitzen unter grünen Lauben
An den weißgedeckten Tischen,
Wo auf ihre Winke warten
Manche schöngeschmückte Diener.
Da war oft ein gutes Tönen
Von Posaunen und von Cymbeln,
Und von alter Ritter Thaten
Hörte man gar manche Lieder . . .

[1]) Ähnlich auch 8. Romanze 48 ff.; so z. B. wenn Ariost den Roland „im Augenblick, weit über hundert Mannen" erlegen läßt (Ras. Roland 23, 60) u. sehr oft.

Solche Töne sind frisch und liebenswürdig erfunden; das letzte Beispiel bildet zudem eine gute Verbindung zweier Kapitel der Chronik. Es ließe sich noch eine große Zahl frei erfundener Verse aufführen, die mehr oder weniger glücklich formal glätten oder durch Einzelzüge charakterisieren[1]), doch sie haben bis auf wenige — eine Ausnahme macht etwa Romanze 13, 1—4, 9—16, die die Trauerstimmung bei Rolands Tod schildern — nur geringe Bedeutung.

Aus all dem geht hervor, in wie wesentlichem Maße die pseudo-turpinische Chronik für Inhalt und Gestaltung von Schlegels Heldengedicht in Betracht kommt. Dennoch weisen einige an sich unwesentliche Züge mit Bestimmtheit auf eine andere Beeinflussung hin, und zwar am sprechendsten zwei Epitheta, die Schlegel zweien der vorkommenden Helden verleiht. In der 5. Romanze, deren erste siebzig Verse Turpins elftem Kapitel entsprechen, werden Karls des Großen heldenhafte Begleiter auf seinem spanischen Zug genannt; in gutem Geschmack wählt Schlegel aus dem endlosen Katalog bei Turpin nur eine Anzahl aus und nennt unter anderen (V. 38) „Constantin aus Griechenlande" und (V. 43) den „Mainzer Ganelone"; beide treten mit den gleichen Epitheta wiederholt auf, Constantin in untergeordneter Rolle, Ganelon als der berüchtigte Verräter Rolands. Bei Turpin aber erhält Constantin an dieser Stelle überhaupt kein Prädikat, später[2]) wird er als rex Romanus genannt, während Ganelon, ohne Nennung seines Ursprungs, dort stets nur als der „Verräter" bezeichnet wird. Beides ist auffällig, aus der Luft greifen konnte Schlegel diese Prädikate nicht, an eine momentane Verwechslung von rex Romanus mit etwa rex Graecus („aus Griechenlande")

[1]) Rom. **6**, 16, 19, 25—30, 33—35, 39 f., 42, 46 f.; **7**, 78, 218; **8**, 42 f., 48—50; **9**, 12, 54, 81 f., 2, 7, 9, 37, 39 f., 44, 46, 48, 59, 89, 96; vor allem **10**, 33 f., 56 f., 65 f., 75—90, 97—104, 150 ff., 175—178, 267 f.; **11**, 23, 59; **12**, 6, 8, 18, 25 f., 30, 60, 65 ff.; **13**, 1—4, 7 f., 9—16, 39 f., 45—50, 65—72; **15**, 1—6.

[2]) Kap. 17; in den Handschriften von Montpellier bereits in Kap. 11 als „praefectus Romanus".

kann ebenfalls nicht gedacht werden. Als Quelle aber, in der die Erklärung für beide Punkte zu finden ist, ergibt sich Ariosts „Orlando Furioso", für den die Begeisterung dereinst bei Friedrich, im Verein mit Schelling und Dorothea, die berühmte „Stanzen-Wut und -Glut" gezeitigt hatte[1]. Die Bezeichnung „Ganelon aus Mainz" erklärt sich folgendermaßen:

„ . . . . . des alten Hasses Glut,
Die in den Häusern Mainz und Clermont lodert"[2]

spielt im „Rasenden Roland" eine hervorragende Rolle; dem Haus von Clermont entstammen Roland, Bradamante, Rinald, dem von Mainz Ganelon als Haupt der Familie, dessen Neffe Pinabel und andere. Bei Ariost wird besonders Pinabel als tückisch und verräterisch dargestellt[3]. So erklärt sich Schlegels Epitheton[4]. Und fast ebenso klar ergibt sich die Ableitung des Attributs „aus Griechenland" bei der mehrfachen Nennung des Namens Constantin. Gegen Ende des „Rasenden Roland" tritt

„ . . . . . Constantin, der auf dem Griechenthrone
Als Kaiser herrscht"[5]

als Zeitgenosse und, wenn nicht gerade Verbündeter, jedoch immerhin in freundschaftlicher Berührung mit Karl d. Gr. auf und spielt innerhalb der letzten Gesänge eine nicht unbedeutende Rolle als Vater des um Bradamante werbenden Prinzen Leo, der, zunächst Rival Rüdigers, dessen Lebensretter und Freund

[1]) Vgl. Dorotheas Brief vom 6. I. 1800. Raich I 25. Übrigens ist Ariost auch nicht ohne direkte Beziehung zu Turpin, den er häufig ironisch als Quelle seines Werkes bezeichnet und in den unmöglichsten Fällen als Gewährsmann anführt.

[2]) Orl. Fur. **23**, 57 und **46**, 67.

[3]) Z. B. **2**, 58; **20**, 111; **41**, 61 u. a.

[4]) Auch aus seinen altfranzösischen Studien in Paris läßt sich Schlegels Bekanntschaft mit der Abstammung Ganelons aus Mainz erklären. In den Kreis der altfranzösischen Geste de Doon gehört auch das altfranzösische Epos von Doon de Mayence, der als Ahn Ganelons gilt; vgl. auch E. Sauerland, Ganelon und sein Geschlecht im altfrz. Epos. Diss. Marburg 1886.

[5]) Ib. **44**, 12.

wird: die Bezeichnung Constantins als des „Griechen" ist hier häufig und mochte bei Schlegel zur bewußten Korrektur Turpins werden[1].

Noch ein anderes Moment verbindet Schlegels „Roland" mit Ariost. Es zieht sich auch durch dieses Werk die den Romantikern eigene Sehnsucht nach den glücklichen Zeiten mittelalterlichen Rittertums, das auch der Italiener besingt, und sie äußert sich, wenn auch in mehr nur andeutender, versteckter Weise zu verschiedenen Malen, ohne daß Turpins Vorbild dazu aufforderte; am deutlichsten tritt das hervor in einigen Versen der 7. Romanze, die Schlegel Gelegenheit geben, der guten alten Zeiten zu gedenken:

„Denn so war der Zeiten Sitte
Da noch blüht' das Rittertum;
(Wer dem Feind das Wort gegeben,
Und nicht hält der Treue Schwur,
Sey es Christe oder Heide,
Mit dem Tod es büßen muß.)"[2].

Aus einer ähnlichen Freude und der Sehnsucht nach einer besseren Vergangenheit scheinen auch die schon zitierten Verse der 9. Romanze[3]), in denen Schlegel ein mittelalterliches Bild entwirft, hervorzugehen. Von einem stilistischen Einfluß Ariosts wäre vielleicht zu sprechen, wenn man an Schlegels stark übertreibende Kampfesszenen[4]) denkt. Die Verse der 2. Romanze wurden bereits zitiert, sie gipfeln in dem Satze: „Alles schwamm in Blutes Strome." Diese groteske Übertreibung und fast mehr noch die Verse

[1]) Der oströmische Kaiser Constantin V. Copronymos (741–775) war eine bedeutende Persönlichkeit, der allerdings bei Ariost eine erfundene Rolle zuteil wird; ein Constantinus, praefectus Romanus, war Schlegel unbekannt.

[2]) Man vgl. zu dieser Stelle (7, 103 ff.) den Anfang von Ariosts berühmter Stanze (Orl. Fur. I 22), die Schiller in seiner Abhandlung „Über naive und sentimentalische Dichtung" zitiert: „O Biederkeit der alten Rittersitten ..." Sie schwebte möglicherweise Schlegel vor.

[3]) Oben S. 58.

[4]) Z. B. 2, 73, 83; 8, 48 ff.

„(In der Sarazenen Scharen
Ward alsbald ein grauses Blutbad)
Und es flog wohl hierhin, dorthin,
Mit dem Kopfe mancher Turban"

erinnern an Ariost, der gerade durch solche die Grenze der Wirklichkeit überschreitende Steigerungen komische Wirkungen erzielt.

Außer diesen unbedeutenden Beziehungen Schlegels zu Ariost kann von einer Anregung durch einen anderen Dichter die Rede nicht sein. Es liegt nahe, die berühmten Roland-dichtungen des Mittelalters daraufhin zu prüfen, doch lassen sich weder Spuren des deutschen noch des französischen Rolandsliedes wahrnehmen; im deutschen Rolandslied des Pfaffen Konrad herrscht ganz allgemein ein ähnliches Bestreben, das religiöse Moment zu unterstreichen, vor, und auch in ihrem legendären Ton zeigen beide Dichtungen eine gewisse Verwandtschaft[1]), die aber eben nur auf einer ähnlichen Behandlung des gleichen Stoffes beruht.

Noch wurde bisher die 14. Romanze, die einzige, die Schlegel ganz frei erdichtet hat, außer acht gelassen, weil sie eine Stellung ganz für sich einnimmt: sie schließt sich an den Höhepunkt des Werkes, Rolands Kampf in Ronceval, und seine Bestattung, an. Die Romanze stellt sich uns als spontanen Ausfluß der Empfindung des Dichters dar, er fühlt sich innerlich gezwungen, seine Objektivität zu durchbrechen, eine persönliche Stellung zu der Heldentat des Kämpfers zu nehmen, die für ihn ein christliches Martyrium ist. Wie die Taten der Frommen sich im Jenseits belohnen, wie die Natur im Frühling in neuem Glanz erstrahlt: so belohnt sich selbst, so erstrahlt immer neu Rolands Heldentat und sein Ruhm, der uns Nachlebenden zum Kampf- und Streitruf werden muß. In blühenden Worten und kühnen Vergleichen läßt Schlegel

[1]) Ähnlichkeiten im einzelnen, die man vielleicht im folgenden finden könnte, sind nur auf die Ähnlichkeit der Situationen zurückzuführen: Schlegel **2**, 5: Konrad V. 568; **2**, 11—14: 676, 679 f.; **10**, 82—86: 4335—4338.

seine Phantasie frei ausströmen zur Verherrlichung von Rolands Tat und zur Begeisterung zu gleichem Mut. In der zweiten Hälfte der Romanze fügt er sich dem Ton des Ganzen wieder strenger ein und läßt ein Kampflied, das Rolands Schicksal noch einmal kurz zusammenfaßt, in kräftigen, markigen Vierzeilern und primitiver Sprache erschallen. Für diesen Teil der Romanze hat Schlegel wiederum ein literarisches Vorbild. Das Versmaß, das hier plötzlich wechselt, ist dem alten rheinfränkischen Ludwigslied, das Schlegel aus Herders „Volksliedern" kannte, nachgebildet; auch inhaltlich ist eine Parallelität vorhanden: wie in diesem die Geschichte des Kampfes bei Saucourt (3. VIII. 881) unter Ludwigs III. von Westfranken Führung mit kurzer Zusammenfassung von dessen Wirken geschildert wird, so wird in dem kurzen Lied, das Schlegel hier einfügt, der Kampf von Ronceval Mittel- und Ausgangspunkt, um die gesamte Geschichte Rolands nochmals kurz vor Augen zu führen. In den „Literaturvorlesungen" [1]) weist Schlegel später selbst auf das Ludwigslied hin: „Eine Stelle darin ist auch historisch wichtig; der Dichter schildert die feierliche Stille des geordneten Kriegsheers, vor dem Augenblick des Angriffs:

Blut stieg in Wangen
Kampflust'ger Franken.

heißt es hier; und dann weiter hin:

Lied ward gesungen,
Schlacht wird begunnen.

Dieses beweist, daß die altgermanische Sitte, vor dem Angriff den Muth der Kämpfer durch ein gesungenes Helden- und Kriegslied zu begeistern, noch immer bestand." Damit räumt Schlegel auch seinem Lied die Stelle ein, die es einnehmen sollte. Er knüpft auch äußerlich an das Ludwigslied an, indem er in fast wörtlicher Anlehnung anhebt:

„Lied wird gesungen,
Kampf dann begunnen" [2]).

[1]) Werke I 192 ff.
[2]) Ib. IX 71.

Die Sprache, die im Ludwigslied primitiv, schwer, charakteristisch ist, gerät Schlegel noch wuchtiger und fast schwerfällig. —

So stellt sich uns Schlegels Heldengedicht dar als eine Bearbeitung des Rolandstoffes, in der vor allem das religiöse Moment betont ist: Schlegel begnügt sich durchaus mit allgemeinen Zügen, die sich auf den katholisch-mittelalterlichen Ritus, auf Wundertaten von Heiligen, auf Legenden beziehen: er nähert sich so unter den bedeutenderen Behandlungen des Stoffes besonders dem deutschen Rolandlied, das viel breiter, weniger straff und weit mehr religiös gefärbt ist als sein kampfesfreudiges, französisches Vorbild. Mit all diesen Werken, auch denen von Ariosto, Bojardo, Pulci, hat Schlegel aber das gemein (wie sein Vorbild Turpin), daß nicht Roland den Mittelpunkt bildet, daß vielmehr Karl der Große der eigentliche Brennpunkt, zum mindesten, was die quantitative Darstellung seiner Angelegenheiten betrifft, ist; er ist es, der die Kriegszüge unternimmt, Roland bleibt im Grunde nur Episodenfigur: auf diesen allein bauen sich allerdings die künstlerischen Höhepunkte des Werkes auf, in ihm strahlen alle die menschlich-ergreifenden Züge wieder, während Karl ein schattenhaftes Gebilde bleibt, dem eine religiöse Mission übertragen ist (er ist bei Schlegel-Turpin fast nur mit „frommen" Zügen ausgestattet, die Charakterisierung beschränkt sich aufs rein Äußerliche). Im richtigen Gefühl für Rolands Bedeutung in ihm konzentriert sich die ethische Seite des Werkes — sucht Schlegel auf diesen den Schwerpunkt des Ganzen zu legen; zwar gelingt es ihm nicht, den Tod Rolands und seine Ansprache an sein Schwert zu einem sonderlich starken poetischen Eindruck zu verarbeiten, er kommt dabei schwerlich über seine Quelle hinaus, die hier durch die Wucht der Worte gerade ihr Bestes leistet — aber schon durch das Einfügen der 14. Romanze, die Rolands Taten als religiös-erziehliches Fazit uns vor Augen führt, sucht Schlegel Roland ganz in den Vordergrund zu stellen; die letzte, 15. Romanze — wiederum nach Turpin ist dann nur noch ein äußerlich abschließendes, zusammenfassendes

Bild. Die Betonung des Religiösen, der Hinweis auf die Moral sind im „Roland" die am meisten hervorstechenden Züge und das für die Entwicklung Schlegels als Menschen und Dichter am meisten interessierende Zeugnis. Dies Moment bildet einen Teil der Stellung, den das Werk als romantische Dichtung einnimmt, ein anderer romantischer Zug ist die patriotische sehnsüchtige Verherrlichung des Mittelalters; auch das exotische Milieu deutet auf die lyrisch-epischen Erzeugnisse der späteren Romantik voraus. Wichtig wurde der „Roland" durch die Anregung, die er auf Immermanns Schaffen ausübte: sein Jugendrama „Das Thal von Ronceval" (1822) geht in seiner Entstehung durchaus auf Schlegels Werk zurück[1].

[1]) Siehe Immermanns Brief an Fouqué vom 6. Sept. 1818. Briefe an Fouqué, Berlin 1848, S. 164. Heine übernahm Schlegels Schreibung Roncisval in der „Nordsee" (Walzels Heineausgabe, Lpz. 1910 ff., Bd. IV 124) und ähnlich Ronzisvall in „An eine Sängerin" (ib. I 54); vgl. ib. Bd. IV (hgg. von J. Petersen), S. 503, 26 ff. und G. Mücke, H. Heines Beziehungen zum deutschen Mittelalter. Berlin 1908, S. 54.

Friedrich Schlegels vaterländische Lyrik

Schlegels politische Anschauungen zeigen, daß das Gefühl des Dichters auch dort, wo seine theoretischen Ideen einem Schwanken und Verändern unterliegen, innerlich auf nationalem Boden beruht, zunächst halb unbewußt und unbemerkt, dann immer deutlicher und klarer, bis er als erster zu begeisterndem Protest aufruft, die Ketten des Feindes zu sprengen. In seinen Gedichten tritt dieser Vorgang am lebendigsten vor Augen. Das Verlassen des Vaterlandes zeitigt die ersten Blüten; in dem Entfliehen vor den grausamen Zeiten der Gegenwart in die mittelalterliche Welt liegt der Keim zu seiner patriotischen Tendenzlyrik.

Der Ton nationalen Empfindens klingt warm aus all den Gedichten, die diese erste Reise nach Paris (1802), sowie die Reisen der Jahre 1804 und 1806 hervorbrachten. Bilder der Vergangenheit entwirft Schlegel gleich in dem ersten dieser Lieder „Bei der Wartburg" (1802), klar und frisch geschaute Bilder, in denen er das Leben der glücklicheren Vorfahren auf Bergeshöhen in der ersehnten Zeit der Romantik schildert[1]; und in vielen der folgenden Gedichte findet sich der wehmütige Hinweis auf die Vergangenheit, sei es, daß Schlegel „An den Ufern des Mayns" Ruhe sucht vor dem wilden Tosen der Zeit[2] oder auf dem Feldberg sich in visionärem Traum nach Frieden sehnt[3] — nach Frieden vor „jener wüsten Welt, Die uns All'

[1]) Man beachte alliterierende Formen wie „Froh der Freuden kehrt er am Abend zu seinem Felsen wieder, wo die Freunde zusammen deutscher Freuden sich freuen" (X 89); ebenso in anderen Gedichten, doch nirgends mehr nach 1807; die Assonanz an Stelle des Reims ist, als charakterisierendes Element, häufig in den um 1803—05 entstandenen Gedichten mit mitteralterlichem Stoff.

[2]) W. X 138 (1806).

[3]) „Auf dem Feldberge" (1806), W. X 130.

in Fesseln hält"[1]; bald verzagend klagt er um den Verlust der Freiheit[2]:

„Es strömt die Flut der Schmerzen
Mir fragend hin zum Herzen;
Wer bringt sie uns zurück?"

Ungefüger als in diesen Liedern bieten sich dem Dichter die Worte in dem Gedicht „Am Rheine"[3] (1802), das zuerst die Verbindung zur Gegenwart enger knüpft; gab Schlegel dort nur Bilder der Vergangenheit, so nimmt er hier eine persönliche Stellung: er belebt die Natur am Rheine, die trauernd die schmachvolle Zeit empfindet, während der Dichter „hohen Unmuts Thränen" weint. Sein Scheiden vom Vaterland bringt ihn recht eigentlich zum Erwachen, doch bleibt es hier nicht mehr beim Trauern: zwar findet er noch den Weg nicht zum Heile und zur Rettung des Vaterlandes, doch mit seinem Fühlen, seiner Liebe ist er ihm nahe. Ungeschickt, schwerfällig oft sind seine Vorstellungen, und nur gezwungen fügen sich gekünstelt archaisierende Formen ein. Und dennoch liegt ein großer Reiz über diesem Lied, dem man ein warmes Empfinden nicht absprechen kann[4], in dem Begeisterung und Liebe mit linkischer Form ringen. O. Walzel[5] hat auf Friedrich Schlegel als den Verkünder und Erwecker sentimentaler[6] Rheinromantik hingewiesen, und in der Tat: Begeisterung für die Natur am Rheine, den Rhein und seine Vergangenheit spricht sich nicht nur hier, sondern auch in der „Europa"[7] und in andern Liedern aus; er nennt den Rhein „das nur zu treue Bild unsres Vaterlandes, unsrer Geschichte und unsers Charakters". Die Wartburg hatte sein Entzücken[8] erregt „durch den Ruhm des

[1] „Eintritt in die deutsche Schweiz" (1804), W. X 108 f.
[2] Ib. 131.
[3] Ib. 93.
[4] So in der Wahl seiner Beiworte „lieber Rhein", „liebe Wogen".
[5] Basler Nachrichten 1901, Nr. 2, 7, 14.
[6] Im Sinne Schillers.
[7] Vgl. Europa I 8 u. 15; dort ist das Gedicht auch zuerst gedruckt.
[8] Ib.

Namens und durch die Erinnerung an die Zeiten, da die Poesie hier in voller Blüte stand, und durch ganz Deutschland das allgemeine Element des Lebens, der Liebe und der Freude war". Der Rhein nur machte ihm gleichen Eindruck, so daß dieser ihm noch zwei Jahre später ein wohlgelungenes Sonett[1]) entlockte. „Der alte vaterländische Strom erscheint uns" — bei Betrachtung der „Ruinen der Natur", der „Denkmahle der menschlichen Heldenzeit" — „wie ein mächtiger Strom naturverkündender Dichtkunst"[2]).

Neben Fluß und Berg besingt Schlegel den Wald und wird hier der Vorläufer Eichendorffscher und Brentanoscher Lyrik. Spielerisch sind die meisten früheren Versuche[3]) Schlegels, die Natur zum Leben zu erwecken, sie ist ihm da bloßer Hintergrund: einfacher und echter zeigt er sich jetzt. Schlegel beweist durch diese Gedichte, daß er ein warmes Verständnis für die Natur gewonnen hat; ihm wird in echt dichterischem Empfinden die Natur zum Gedicht, indem sie zum Ausdruck seiner Empfindungen wird, indem er mit ihr lebt und sie lebendig gestaltet. In den Vorlesungen des Jahres 1810 bezeichnet er das „tiefe und wahre Naturgefühl . ., welches die alten Deutschen auf ihren Bergen und in ihren Wäldern mit der vaterländischen Luft selbst einathmeten", als den „eigentlichen Grundzug des deutschen Charakters, der immer geblieben ist und die deutschen Völker durch alle Zeiten und alle Länder begleitet hat"[4]). Und sollte diese Ansicht Schlegels nicht auch schon für 1802 gelten dürfen? Für den Reiz einer „auch noch so fruchtbaren Ebene"[5]) allerdings war Schlegel nicht zu

[1]) „Rheinfahrt". X 35. Das merkwürdige Wort „Kunstberg" = Dichterparnaß in diesem Gedicht ist eine Reminiszenz aus der von Schlegel im „Taschenbuch auf 1806" abgedruckten Vorrede Fr. von Spees zur „Trutznachtigall".

[2]) Aus „Reise durch die Niederlande . ." Poet. Taschenbuch für 1806, S. 356 (Werke VI 212).

[3]) „Abendröthe" u. a.

[4]) Werke XI 26.

[5]) Ib. 25.

haben; „wie ganz anders ist der Eindruck hoher, gebirgichter Gegenden auf das Gemüt", und begeistert äußert er sich vor allem über „hohe, alte, von Menschenhand noch wenig berührte Wälder". So schildert er in einem Lied[1] die Macht des stürmenden und lockenden Waldes, der ihm zum Symbol seiner Lebenstriebe wird; hier kommt Schlegel jedoch über eine wenig klare und wenig bildkräftige Darstellung nicht hinaus, während das Gedicht „Im Spesshart" (1806)[2] durch seine einfache Naturfreude, in seiner duftenden Waldesstimmung an Eichendorffs spätere Lieder erinnert; auch hier verbindet er Erlebnis und Gedicht, Erinnerung und Schöpfung zu einer Einheit.

Auf dem gleichen vaterländischen Boden steht Schlegel mit einigen Gedichten, deren Stoff er der rheinischen Geschichte oder Sage entnahm. Hier schafft er keine reine, subjektive Gefühlslyrik, sondern gießt legendenartige Stoffe in ein Gedicht um, so daß man wohl von Balladen oder wegen ihres mehr lyrischen Einschlags, wie Schlegel selbst, von Romanzen reden kann. Auch sie sind mit seinem Aufenthalt am Rhein in Zusammenhang zu bringen. In der ersten, „Frankenberg bei Aachen"[3], kehrt Schlegel in den Gestaltenkreis zurück, den er aus seinem Rolandepos kannte und liebgewonnen hatte; die behandelte Episode aus dem Leben Karls des Großen scheint er durch Erzählen[4] kennengelernt zu haben, obwohl sie schon

[1] „Im Walde." X 91.

[2] X 110. Über die Entstehung des Liedes vgl. Schlegels Brief an seinen Stiefsohn, vom 25. Okt. 1806, bei Raich I 182.

[3] X 98; aus dem Jahre 1805, vgl. „Briefe auf einer Reise . ." im Poet. Taschenbuch, S. 296 (= W. VI 189), wo er von der Ruine von Frankenberg berichtet; „. . ein Kind saß am Brunnen und las in einem von jenen Volksbüchern, in denen noch die schwachen Reste alter Fabel und Dichtung fortleben . .". Die Beschreibung deckt sich genau mit den beiden ersten Strophen des Gedichts.

[4] Vgl. Vers 1 f.: „In des Maien linden Tagen, Hört' ich die alte Sage . .", u. vorige Anm.

bei Petrarca und in Pasquiers „Recherches“[1]) berichtet ist. In den Hauptzügen stimmt er zwar mit ihnen überein, weicht aber in Einzelheiten häufig so auffällig von ihnen ab, daß wir sie nicht als Quellen Schlegels voraussetzen dürfen. Auch die zweite Romanze[2]) Schlegels führt in den karolingischen Sagenkreis, sie behandelt das Martyrium St. Reinolds, eines der vier Haimonskinder. Hier hätte Schlegel den Acta Sanctorum der Bollandisten folgen können, die die Sage mit all den sich bei Schlegel vorfindenden wesentlichen Motiven wiedergeben[3]), doch stützte er sich auch hier auf mündliche Überlieferung[4]). Und ebenso ist es mit der Behandlung der rheinischen Lokalsage vom Laacher See[5]), die an die historische Burg des Stifters des Klosters Laach „bei Andernach am Rheine“, des Pfalzgrafen Heinrich II., anknüpft, in dem Gedicht „Das versunkene Schloß“[6]); auch hier liegt eine gedruckte Quelle nicht vor — alle Sammlungen von Rheinsagen[7]) weisen ihrerseits nur auf Schlegel hin. Nie ist der Dichter dem echten Volksliedton so nahe gekommen als in den Eingangsversen dieser Romanze, nie hat er sich den Liedern der jüngeren Romantik so verwandt und so kongenial gezeigt als hier; hier scheint allerdings ein Einfluß von dem Jüngeren auf den Älteren übergegangen zu sein: der Eingang dieses Gedichtes: „Bei Andernach am Rheine“ klingt an den von Brentanos

[1]) Petrarca, Ep. fam. I 3; auf ihm fußt Pasquier, Recherches VI 33.

[2]) St. Reinold. X 101. Züge aus Tiecks „Heymons Kindern“ übernimmt Schl. nicht.

[3]) Acta Sanct. Tom. I. 7. Jan. Die altfranz. Dichtung von Les quatre fils Aymon (Renaut de Montauban) aus der Geste de Doon (vgl. oben S. 60 Anm. 4) erzählt ebenfalls Reinolds Schicksal.

[4]) Dafür sprechen einzelne Züge unwesentlicher Art: Vers 8, 20, 61 weichen von der Überlieferung ab.

[5]) X 104.

[6]) Vgl. Dorotheas Brief vom 1. 9. 1808 (Raich I 292 f.), der an die Sage erinnert und den Laacher See schildert.

[7]) Wie Simrock; Geib (1836) u. a.

„Lore Lay“[1]) an, und auch der Vers beider Gedichte ist der gleiche, mit dem Unterschied, daß Schlegel jedesmal zwei der Strophen Brentanos zu einer einzigen zusammenschließt.

Im Jahre 1807 tritt Schlegel zuerst mit einem kühnen vaterländischen Lied[2]) hervor, dessen Entstehung er auf das Jahr 1803 angibt. Da in dieser Hinsicht seine Angaben in den „Werken“ nicht durchaus verläßlich sind[3]), darf man das Gedicht nicht vor 1806, frühestens 1805, ansetzen. Schlegel gibt hier seinem bisher noch verhaltenen patriotischen Gefühle zuerst vollen Ausdruck und ruft danach, „des Fremdlings Ketten“ zu brechen[4]); aber nicht das Volk ruft er zu den Waffen, sondern er wendet sich bittend um Hilfe zum „Menschensohn“, dessen Wiederkehr er erhofft. Und dies eben weist auf eine Entstehungszeit nach 1803 hin; wir sahen, daß zu dieser Zeit Schlegels religiöse Gefühle noch zu sehr in der Entwicklung begriffen waren, als daß er sie schon jetzt in dieser Form hätte äußern können; erst 1806 fanden wir[5]) den Beginn seiner Beschäftigung mit der Zukunft und dem Erscheinen des „Sohns als Weltrichter“. Und auch als bloßes Gebilde seiner Phantasie dürfen wir dies Gedicht nicht betrachten, da es nicht auf einer Vorstellung, sondern auf dem G l a u b e n der Wiederkunft Christi als siegenden Königs beruht, der sein Volk „vom schlimmen Joch . .“ erlösen werde. Das Gedicht ist einerseits der erste mutige Ruf gegen Napoleon, anderseits verbindet sich

[1]) Im 36. Kap. der „Godwi“ (1799, ersch. 1802): „Zu Bacharach am Rheine . .“. Daß der Anklang unbewußt war, geht daraus hervor, daß Schl. sein Gedicht in der ersten Fassung (Rostorfs Dichtergarten 1807) beginnen läßt: „Im dunkeln Wald alleine . .“ Der Zug von dem Versinken des Schlosses findet sich häufig in deutschen Sagen, z. B. der vom Seeburger See (Grimm I. Nr. 131 u. 331).

[2]) „An den Retter“, X 128. („An den Befreier“, Rostorf, 1807.)

[3]) Er bezeichnet z. B. den schon 1809 gedruckten „Gesang der Ehre“ (X 168) als Ende 1812 entstanden.

[4]) Hier erscheint Napoleon zuerst unter dem Bild des Tigers, der das deutsche Land frevelnd verwüstet.

[5]) S. o. S. 45 f.

bereits hier Schlegels politische Lyrik mit seiner religiösen. Bald darauf aber — im Sommer 1806 — lassen ihn die Zeitereignisse phantastische und mystische Ideen vergessen, und er wendet sich in einigen schlichten, aber um so zündenderen Gedichten zur rein vaterländischen Lyrik, auf deren Spuren ihm Arndt, Schenkendorf und andere deutsche Dichter, unter den Österreichern vor allem Collin folgten. Für ihn war — um ein Wort Herweghs[1]) an Freiligrath über sich und seine Zeit zu gebrauchen — die „Zeit der Harmlosigkeit vorüber", er wollte „bei den fürchterlichen Kämpfen und Krämpfen" jener Tage nicht „nur den gemütlichen Zuschauer spielen . .". Wie Österreich im Jahre 1809 vor dem übrigen Deutschland die nationale Erhebung begann, so ging der österreichisch fühlende Dichter, selbst ein Vorbereiter dieser Erhebung, den reichsdeutschen Gesinnungsgenossen voran. In seinen historischen Vorlesungen (1810) wie der „Concordia" (1820) pries er später österreichische Geschichte und Vergangenheit — hier schon wird er zum Verkünder österreichischen Heldentums. Aus des österreichischen Adlers Kraft erwartet Schlegel[2]) den Retter, indem der Stamm, aus dem Rudolf und Ferdinand II., der Hüter des Glaubens, erstanden, Friede, Freiheit und Recht wiederbringen werde. Und zu dessen Hilfe solle man alles wagen, durch Taten und durch Liebe zum Alten. Schlegel läßt es mit wenigen historischen Erinnerungen bewenden, aber gerade dadurch wirkt das Lied volkstümlich und zündend. Und ähnlich schlicht ist auch das gleichzeitige Gedicht „Gesang der Ehre"[3]).

[1]) Vom 4. 3. 1842, vgl. Büchner, F. Freiligrath, in Briefen. Lahr 1881. I 428.

[2]) In dem Gedicht „Huldigung", X 132. Dorothea schloß das Gedicht besonders in ihr Herz; vgl. den 94. Brief bei Raich, I 217 (vor März 1807): „Das Gedicht ‚Huldigung' ist ganz herrlich, ich weiß es schon auswendig", u. ö. Man vgl. auch Dorotheas Brief an Car. Paulus vom 30. Juni 1806: „Ich sage Dir, es ist jetzt in ganz Deutschland kein Heil als unter dem Hause Österreich." Raich I 166.

[3]) „Im Sommer 1806" (Gedicht 1809), X 168.

Hier feiert Schlegel Alexander von Rußland als den rettungbringenden Helden,

> „Der des Glückes mächt'gem Riesen
> Muthig leistet Widerstand,
> An der Ehre Kraft noch glaubend,
> Und die Zeit der Schmach entraubend",

der um diese Zeit, mit Preußen vereint, sich aufs neue gegen Napoleon wandte, während Österreichs Kaiser im Sommer 1806 durch die Niederlegung der Kaiserkrone auch äußerlich das Deutsche Reich auflöste.

Auch die epigrammatisch gedrängten „Sittensprüche"[1] verfolgen vorwiegend nationale Tendenz. Es sind Sinngedichte von meist nur wenigen Versen, die in knappen, schlichten Worten so ziemlich alle Gefühle widerspiegeln, die Schlegels um das Wohl und Wehe des Vaterlandes besorgtes Herz bewegten. Die Kardinaltugenden[2] des Deutschen, als deren erster eine Schlegel im „Gesang der Ehre" die Ehre hingestellt, werden hier des weiteren ausgeführt; ein gewisser Hang zur Moral, wie er jeder Art tendenziöser Dichtung leicht anhaftet, macht sich hier bemerkbar, wenn Schlegel einem jeden ein zu erstrebendes Ideal anempfiehlt: Patriotismus und Neigung zur Religion verbinden sich auch hier. Die in den Philosophischen Vorlesungen theoretisch erwogenen Tugenden werden hier auf eine poetische Formel gebracht: Ehre, Freiheitsdrang, Mut, Wahrhaftigkeit, Treue, Frauentugend[3], Deutschtum und vor allem wieder der Glaube und der „Kirche stille Pflicht"[4]; daneben wirft Schlegel auch hier einen sehnsüchtigen Blick in die Vergangenheit[5]. Der Dichter sucht auf diese Weise ein-

---

[1]) „Sprüche" („Sittensprüche" 1809), X 71 ff. Später (Werke 1823, IX 190 ff.) religiös umgebogen.

[2]) Schlegels philosophische Begriffe über Ehre, Treue, Demut, Frömmigkeit, Liebe usw. vgl. Phil. Vorl. II 240, 279 f., 283 f., 286, 289, 388.

[3]) Hier denkt Schlegel in jedem Zug an Dorothea.

[4]) X 73.

[5]) Ib. 78.

dringlich und stark den Forderungen der Zeit Ausdruck zu verleihen, er läßt es sich nicht mehr genug sein mit Trauern und Zagen, sondern zeigt kühn und streitbar gangbare Wege. Den Kern der Zeitstimmung aber trifft Schlegel mit dem Lied „Freiheit" (1807), das nicht nur als Vorläufer, sondern als unmittelbares Vorbild für Schenkendorfs populär gewordenes Lied gleichen Titels seine Bedeutung hat[1]. Wenn auch er hier auf des „Himmels Glanz", auf den Glauben und die Religion hinweist, so ist doch der Grundton des Liedes ein echt lyrisches, leidenschaftliches Drängen nach Freiheit, das ihm überall in der Welt entgegentritt und das in ihm zum Ausdruck der gesamten Zeitstimmung und -sehnsucht wird. Feuriger schleudert Schlegel[2] in rücksichtslosen, scharfen und dennoch stets warm gefühlten Tönen der ganzen Zeit seine Vorwürfe entgegen, indem er keinen, auch sich selbst nicht, ausnimmt von der Anklage der Müßigkeit und Trägheit angesichts der Tatkraft fordernden Zeit:

„O wollt nicht länger säumen
Mit wachen Augen träumen
In der Verwirrung noch.
Wie soll sich frei entfalten
Der edle deutsche Geist,
Und wieder groß gestalten,
Wenn ihr nicht erst die alten
Laster vom Herzen reißt."

„Frei ist von Schuld nicht Einer,
Ja, von uns allen Keiner,
Ist, der nicht schwer geirrt.
Nur laßt uns frei bekennen,
Und endlich das erkennen,
Was uns so lang verwirrt.
Wir stehen in der Reihe
Der edlen Völker doch;
Wie auch die Zeit uns zeihe,
Des Unglücks hohe Weihe
Giebt uns die Krone noch."

[1] In Stimmung, Vers und Aufbau ist der Einfluß unverkennbar. Für fast jede Vorstellung in Schenkendorfs Gedicht ist ein Vorbild bei Schl. zu finden, nur daß dieser sie etwas breiter auszuführen liebt. Auch sonst findet sich häufig stoffliche Übereinstimmung: auch Schenkendorf besingt Rolands Untergang in Ronceval und die Sage von Karl dem Großen und dem Frankenberg bei Aachen. „Beichte" ähnelt Schlegels „Rückkehr des Gefangenen". In Liedern wie dem „Todessehnen" geht Schenkendorf wie Schl. auf Novalis zurück. Siehe Schenkendorfs Gedichte[4]. 1862 S. 58, 64, 62, 177, 350, 208 u. ö.

[2] In dem Rahmengedicht „Rückkehr des Gefangenen" (1807), X 152 ff.

Und weiter:

„ . . . .
Erschalle du mein Lied!
Nicht Unheil nur verkündend,
Das überall ja droht,
Den Muth auch neu entzündend,
Die neu noch sind, verbündend,
Besiegend Schmach und Tod."

Hoffnungsvoll sieht er in dem allegorischen Sonett „Gute Zeichen" (X 158, 1808) — nunmehr von österreichischem Boden aus — der Zukunft entgegen; der junge Löwe — das deutsche Volk — schlummert noch, doch wird er erwachen und dann des Tigers Bau — Napoleons Werk — vernichten[1]. Trotz der Kühnheit der Sprache fand dieses Gedicht ungehindert Aufnahme in dem Band Gedichte, zu dem Schlegel im nächsten Jahre (1809) all seine poetischen Erzeugnisse zusammenfaßte. Die Schärfe des Gedichts, das ein Vorläufer von Rückerts „Geharnischten Sonetten" genannt zu werden verdient, konnte nur infolge der Form und der allegorischen Einkleidung einerseits dem prüfenden Zensor entgehen, anderseits auch dem Publikum verborgen bleiben. Um so glühender und zündender wirkten die vierfüßigen Jamben in dem letzten, großartigsten von Schlegels politischen Liedern, vielleicht dem Höhepunkt seiner Lyrik überhaupt, das die Überschrift „Gelübde" (X 159, 1809) führt und von der Berliner Zensur entfernt wurde.

„Es sei mein Herz und Blut geweiht,
Dich Vaterland zu retten.
Wohlan, es gilt, du seist befreit,
Wir sprengen deine Ketten!
Nicht fürder soll die arge That,
Des Fremdlings Übermuth, Verrath
In deinem Schooß sich betten.

Wer hält, wem frei das Herz noch schlägt,
Nicht fest an deinem Bilde?
Wie kraftvoll die Natur sich regt,
Durch deine Waldgefilde,
So blüht der Fleiß, dem Neid zur Qual,
In deinen Städten sonder Zahl,
Und jeder Kunst Gebilde.

[1]) Zu diesen Vergleichen s. Europa I 11 (vgl. oben S. 19 und S. 71 Anm. 4); „An den Retter" (X 128); Raich II 308 u. ö.

Der deutsche Stamm ist alt und stark,
Voll Hochgefühl und Glauben;
Die Treue ist der Ehre Mark,
Wankt nicht, wenn Stürme schnauben.
Es schafft ein ernster, tiefer Sinn,
Dem Herzen solchen Hochgewinn,
Den uns kein Feind mag rauben.

So spotte jeder der Gefahr,
Die Freiheit ruft uns allen:
So will's das Recht und es bleibt wahr,
Wie auch die Loose fallen.
Ja, sinken wir der Übermacht,
So woll'n wir doch zur Todes Nacht
Glorreich hinüber wallen."

Kühn und furchtlos ruft Schlegel hier das deutsche Volk zu den Waffen und wirksamer als in seinen Proklamationen — deren Töne wir wieder zu hören meinen — konnte er hier seinen Gefühlen freien Lauf lassen. Das Geheimnis vaterländischer Dichtung hat Schlegel auch hier herausgefühlt: Volkstümlichkeit, Allgemeinverständlichkeit; und dieser Weg zum Herzen und zur Tat des Volkes mußte der Zensur doppelt gefährlich erscheinen.

Mit dem Jahr 1809 aber ist Schlegels patriotische Leier verklungen; jetzt kam die Zeit, wo andere ihre Stimmen zu lautem, vollem Gesange erhoben; er hatte seine Rolle als Anreger und erster Rufer im Streit aus eigenem Willen ausgespielt. Seine „Werke" veröffentlichen noch zwei kleine Gedichte, das eine, „Anruf" betitelt (X 115), das als Einleitung zu einem geplanten patriotischen Werk größeren Stils, möglicherweise einem Drama „Karl V." oder „König Alfred" [1]), gelten darf, das andere, ein Bruchstück, das auf eines der „Wehrmannslieder" des Schlegel befreundeten Wiener Dichters H. J. v. Collin zurückgeht [2]). Wo sich von jetzt ab noch ver-

[1]) Siehe Raich I 192, 206, 214, 221 u. ö.

[2]) Collins Gedicht „Der Greis"; die Situation ist dieselbe; vgl. den Anfang (X 116):

Schlegel:	Collin:
„Die Faust ist schwach, das Haar ist grau, Ich mag kein Roß mehr lenken; Das Herz, ich fühl' es, Sohn! genau, Will sich zur Grube senken."	„Mein Aug' ist matt, mein Haar ist weiß, Ich schwacher abgelebter Greis Kann nicht zu Felde ziehn, Und sehne mich doch hin."

einzelt vaterländische Töne finden, werden sie überstimmt von dem nun immermehr überhandnehmenden religiösen Element — wie wir es auch bei der Betrachtung seiner theoretischen Anschauungen sahen.

Das Wesentliche in den nicht zahlreichen patriotischen Gedichten Schlegels ist das warmherzige Eintreten für das Deutschtum und für politische Freiheit. Der große Charakter seines Volkes, den er 1791 „entdeckt" zu haben glaubte, die „Spuren des Werdens", die er erkannt hatte, werden ihm immer bewußter, sie sucht er zu verbinden mit den Problemen der Zeit. Es ist wie ein Wiedererwachen des jungen, kampfesmutigen Friedrich Schlegel, wenn er jetzt die Nation aufruft zum Kampf gegen den fremden Unterdrücker. Und daß seine Lieder Wiederhall fanden, ja populär zu werden begannen, geht am deutlichsten aus einem Brief seines Stiefsohnes vom 1. Juli 1813 an Friedrich und Dorothea[1]) hervor: „Jahn schickt Dir hiermit", schreibt Philipp Veit, „das erste Heft einer Sammlung von Liedern, die bei unserm Corps theils gesungen werden, theils noch eingeübt werden sollen. Du wirst darunter eines von Deinen bemerken, das gestern mit einer guten sang- und marschmäßigen Melodie von Zelter in der Kirche allhier" (in Schönhausen bei Magdeburg) „gesungen wurde."[2])

Poetisch gewertet stehen diese Lieder an der Spitze seiner dichterischen Produktion: unmittelbar, schlicht, und dadurch fortreißend, bildkräftig, ohne hohles Pathos und ohne alle überflüssigen Zutaten streut Schlegel sie in die Welt hinaus: freier, ursprünglicher und dadurch leichtflüssiger kommen sie ihm in edlem Schwung von den Lippen. Das erkannte auch sein scharfkritisierender Bruder, der schon, bevor Friedrich seine glücklichsten Lieder geschrieben, über dessen jüngste dichterische

[1]) Raich II 179.

[2]) Es dürfte sich um das Gedicht „Huldigung" handeln; s. auch Raich I 339.

Erzeugnisse folgendermaßen urteilte[1]: „Friedrichs neueste Gedichte sind mir eine wahre Erquickung gewesen. Ich finde, daß er seit einiger Zeit ein unmittelbareres Organ entdeckt hat, um seine innere Poesie kund zu geben, er spielt ein weniger künstliches, aber inniger tönendes Instrument. Die ächt deutsche Gesinnung, die aus allem spricht, muß ihn zum Lieblingsdichter aller nicht ausgearteten Landsleute machen. Wäre nur erst alles gedruckt! Indessen habe ich mich die Mühe nicht verdrießen lassen, diese sämmtlichen Gedichte abzuschreiben, um sie als ein kräftiges Trostbüchlein immer bei mir zu führen." August Wilhelm empfand, daß ihm selbst ein gleich „innig tönendes Instrument" versagt war.

[1]) Brief an Dorothea vom 19. Jan. 1807. Reich I 210. Vgl. auch Aug. Wilhelms Lob der Gedichte aus der „Europa" und dem „Taschenbuch" in „Briefe an Fouqué", Berlin 1848. S. 358.

Friedrich Schlegels religiöse Lyrik

Wenn Schlegel sich mit der Umwandlung seines inneren Wesens zur Religion und Kirche hin nun auch der religiösen Dichtung hingab, so folgte er nicht nur dem Gebote seines Herzens und einem dichterischen Zwange — er lebte zu lebendig mit den Strömungen seiner Zeit, als daß dies hätte anders sein können — sondern er diente damit auch seiner theoretischen Überzeugung. Mit seiner Gottheitsidee hatte Schlegel die Idee der Kirche verbunden — diese sollte die Offenbarung ursprünglich und rein erhalten, anderseits den Menschen durch Hoffnung und Weissagung des himmlischen Reiches zur tätigen Mitwirkung an der wahren Weltvollendung und Errichtung des göttlichen Reiches auffordern. Die Poesie erhält nun — nach den „Philosophischen Vorlesungen"[1] — die Bestimmung, die älteste Tradition der Mythologie, die trotz Entstellungen doch die Spuren der Offenbarung enthält, lebendig fortzupflanzen und zu verherrlichen. Fernerhin aber soll sie dadurch Band und Sprache der Kirche werden, daß sie ihr Ziel auf die Weissagung des zukünftigen Reiches Gottes richtet, da die höhere Erkenntnis nicht nur auf der schon geschehenen Offenbarung, sondern auch auf der Ahnung der letzten Weltentwicklung beruht. Schlegel stellt das höhere Gesetz auf, daß alle Poesie, die — wie die Kunst überhaupt — eine sichtbare Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden, ein Zweig der göttlichen Magie ist, „mythologisch und katholisch seyn müsse"[2]. So eng nun bleibt der Begriff der Poesie fernerhin auch für Schlegel nicht begrenzt; später[3] erweitert er ihre Bestimmung

[1] II 243 f.

[2] Phil. Vorl. II 244. Vgl. auch Werke I 32 f. (späterer Zusatz).

[3] In den „Vorlesungen über alte und neue Literatur", I 62 f., vgl. auch II 78 ff. Ferner vgl. Schlegels Vorrede zu „Dom heiliger Sänger", von J. P. Silbert, 1820. Hier will er auch (S. VIII) „die ästhetische Seite des Menschen", „Gefühl und Phantasie . . nach christlichen Grundsätzen und Begriffen, zur christlichen Vollkommenheit" bilden.

dahin, daß sie „die einem Volke eigenthümlichen Erinnerungen und Sagen sich zu bewahren und zu verschönern, und eine große Vergangenheit verherrlicht im Andenken zu erhalten" habe, sie müsse uns ferner „ein klares und sprechendes Gemählde des wirklichen Lebens"[1] vor Augen stellen. Wenn nun Schlegel in seiner vaterländischen Lyrik dem selbstgestellten Verlangen, die Vergangenheit zu verherrlichen, nachgekommen war, so diente er mit einem großen Teil seiner übrigen Poesie, ja seit etwa 1809 fast ausschließlich den Zwecken der Kirche. Wie seine patriotische ist auch seine religiöse Dichtung Zeitdichtung, jedes einzelne seiner Lieder hat inneren Bezug zur Gegenwart, wie wir ihn schon oben fanden[2], als sich ein religiöser Zug in einem ausgesprochen politischen Gedicht eingliederte. Schlegel schreibt keine religiöse reine Gefühlslyrik, wie etwa Novalis, sondern er setzt sich auch hier mit den Strömungen und Problemen der Gegenwart auseinander, und das Religiöse an ihr ist nur das, daß er die Zeitfragen auf religiösem Wege zu lösen sich bestrebt. Die Kernpunkte dieser seiner Lyrik sind die Unzufriedenheit mit seiner Zeit[3] und sein Glaube an die herannahende Gotteswiederkunft — dies sind die Motive, die immer wiederkehren. Seine Vorstellungen sind im wesentlichen dieselben wie in den theoretischen Werken, zumal den „Philosophischen Vorlesungen"; wie genau sie sich decken, erkennt man beispielsweise beim Vergleich des Gedichts „Unsre Zeit" (1820), das zuerst in der „Concordia" erschien, mit dem Hauptaufsatz der „Concordia"[4]; das Gedicht darf geradezu als Zusammenfassung der Zeitschrift gelten. Zwietracht, Äußerlichkeit und Schein, innere Unfreiheit und Glaubenslosigkeit, kurz, allgemeine Auflösung sind nach Schlegel Symptome seiner Zeit, deshalb wünscht er Rückkehr zu Gott, Treue und Vertrauen zu Gott. Glaube, Liebe, Hoffnung ist

[1]) I 62.
[2]) Vgl. S. 71 in dem Gedicht „An den Retter".
[3]) Man beachte die Ähnlichkeit mit Schillers Lyrik.
[4]) „Signatur des Zeitalters".

die Trias, die allein inneren Frieden wiederzugeben vermag. In Gebet und Kommunion[1]), in der Vereinigung mit Gott finden wir schon auf Erden Ruhe und Frieden. An Stelle alles nichtigen irdischen Strebens muß die Vorbereitung auf die Zukunft, auf die Gotteswiederkunft, die Schlegel erhofft, treten.

„O laßt das wilde Streiten,
Wollt kindlich nur bereiten
Euch auf den großen Tag,
Wo wieder hier zu kommen,
Zur Rettung aller Frommen,
Der Herr uns einst versprach[2])."

Die göttliche Erscheinung scheint Schlegel nahe zu sein; später aber — 1820 — rückt er, wie wir auch aus der „Concordia" ersahen — das Gericht in eine fernere Zeit.

„Es vergeh'n noch Sternentage,
Und Jahrhunderte voll Klage,
Eh' verklärt wird diese Flur[3])."

Den Hinweis auf die „irdische Erscheinung des Sohns als Weltrichter, d. h. die gänzliche Scheidung des Guten und Bösen", den er bereits in den Fragmenten von 1806 als seine Eigentümlichkeit besonders betont hatte, finden wir also auch in den Gedichten lebhaft ausgesprochen und zwar am weitesten ausgesponnen in dem großangelegten „Hieroglyphenlied"[4]). Die Entstehung des Gedichts, das Schlegel als „eigentlich ganz prophetisch"[5]), als „mehr auf die Zukunft als auf die

[1]) Schlegels Ideen über Messe und Gebet vgl. u. a. Phil. Vorl. II 452 f., 467, 492, 504; ferner vgl. Stranskybriefe I 165 f., 444 f. u. ö.

[2]) „Frieden" (1806), X 136.

[3]) „Unsre Zeit" (1820), X 172.

[4]) „Hieroglyphenlied oder Anklänge und Bilder der Zeit und der Zukunft"; zuerst veröffentlicht in den „Poetischen Betrachtungen in freyen Stunden" von Nicolaus, Wien 1828, dann im Stranskybriefwechsel I. Bd., 452—465. Nur die Strophen 4—6, als „Heilige Sehnsucht. (Nach dem Lateinischen)" bezeichnet, finden sich bereits in den Werken, X 191. „Das ‚Aus dem Lateinischen' habe ich nur so darüber geschrieben." Stranskybriefe I 192.

[5]) Ib. 192.

Gegenwart gerichtet"[1]) bezeichnete, zog sich durch mehrere Jahre[2]) hin, ohne daß es zu einem eigentlichen Abschluß kam, so daß es daher Bruchstück blieb[3]). Hatte Schlegel sich in seinen theoretischen Äußerungen sowie den kürzeren seiner religiösen Gedichte immer nur mit Andeutungen über das Weltende begnügt, so gibt er hier weitausgeführte „Bilder der Zeit und der Zukunft", in denen er die Verbindung sucht zwischen seiner Zeit und dem herannahenden Gericht und testamentarische Ereignisse in symbolische Beziehung setzt zu den Ereignissen der Gegenwart. Indem er in Napoleon und dem ganzen Zeitgeist und Parteienkampf den herannahenden Antichrist und dessen verderbliche Wirkung zu erkennen glaubt, erwartet er sehnsüchtig das sich vorbereitende Gericht, das die Scheidung der Bösen und der Guten, die innerlich aufzuerstehen sich bemüht haben, herbeiführen wird. Bilder des alten und neuen Testaments werden gleichsam Symptome und Parallelen seiner Zeit. Schlegels Darstellung reicht nur bis zum Strafgericht, in dem das göttliche Mitleid sich der Guten erbarmt. Die eigentliche Erscheinung Gottes aber und ein Bild der „triumphierenden, d. h. zum Sieg neu erweckten Kirche"[4]) kam nicht mehr zur Ausführung. Schlegel selbst äußert sich in einem Brief an Frau von Stransky[5]) vom 17. Januar 1826 über die Gesichtspunkte, nach denen er die biblischen Stoffe in sein Gedicht einflocht: „Indessen will ich nur bemerken, daß eine historische Zeitfolge und Entwicklung des Lebens Christi . . eigentlich nicht in der Anlage dieses Gedichtes liegt. Es sind viele Momente aus der Kindheit Christi, aus den Erscheinungen nach der Auferstehung, und aus den einzelnen Heilungen und andern Wundern vorbedeutend auf die Wieder-

[1]) Stranskybriefe I 198.

[2]) Die Strophen 4—6 schon vor 1823, bis ins Jahr 1827. Stranskybriefe II 202.

[3]) Nach Stranskybriefe II 217, 242 sollten noch 27 Strophen hinzukommen.

[4]) Stranskybriefe I 430.

[5]) Ib. 429 ff.

kunft Christi (die Wiederkunft ein Strafgericht über die Welt und in der Herrlichkeit seiner triumphierenden Kirche); und alle diese, mit den auf diese Zeit prophetisch zielenden und typisch oder als Vorbild bedeutenden Momenten aus dem alten Testament, habe ich in dem Gedicht bald hier und bald da, jedes Einzelne im Fluge geistig berührend, in Eins flechten wollen; aber die Stellung der einzelnen bedeutenden Momente muß hier eine ganz andre seyn, als nach der natürlichen Zeitfolge. Die Momente aus der Auferstehung, z. B. die Magdalene[1] im Garten, gehören der Bedeutung nach grade zu den ersten in der Wiederkunft, weil sie auf die erste noch ganz verborgene Berufung der Auserwählten gehen; die Heilungen dann mehr auf die Erweckungen ganzer Geschlechter, Nationen, Reiche und Staaten, oder Kirchen und großer Theile der Christenheit. 24[2]) sind derselben und das möchte ich gleichsam das Alphabet der Herrlichkeit Gottes in seiner triumphierenden d. h. zum Sieg neu erweckten Kirche nennen. Dagegen gibt es wieder Momente aus der Epiphanie der Kindheit, die hier in der Wiederkunft und in dem Gedicht, d. h. in dem Hymnus über diese Wiederkunft grade sehr spät zu stehen kommen müßen; z. B. die Anbetung der heiligen Könige, erst bey der Erweckung der heidnischen Völker und andrer Welttheile; die Anbetung der Hirten, bey dem wirklichen Eintritt der neuen großen Weihnachten, also viel später als die erste Erweckung der Einzelnen u. s. w." Die nicht zur Ausführung gekommenen Strophen sollten dann noch „‚das ewige Wort, den Zimmermann, Mariens Sohn' zum Inhalt haben, nämlich den Bau der zweiten Arche in der neuen Sündfluth nach dem Vorbild des Noah[3]), und einige dahin gehörenden Bilder z. B. von dem auf dem Meer wandelnden Heiland u. s. w."[4]), endlich sollte „‚die Bundeslade' und wie sie durchs rothe Meer getragen

[1]) Bei dieser Figur hatte Schlegel Christine von Stransky vor Augen, vgl. Stranskybriefe I 402 f.

[2]) Eins der vielen Zeugnisse für Schlegels mystische Zahlenspielerei.

[3]) Vgl. unten S. 88 ff.

[4]) Stranskybriefe II 242 f.

wird und dann die triumphierende Feyer wegen des glücklichen Durchzuges"[1]) — als Symbolik der triumphierenden Kirche — das Gedicht beschließen. Der Größe des Planes stand auch hier kein gleichwertiges Können gegenüber: zu wirklich großgeschauten und großgegebenen Bildern hat Schlegel es im „Hieroglyphenlied" kaum gebracht. Der feste Glaube an ein bald sich offenbarendes Gericht Gottes aber tritt hier deutlicher als sonst irgendwo bei Schlegel zutage.

Diesem „größeren Gedichte über die Zukunft gleichsam zur Begleitung dienen"[2]) sollten ein paar andere, die Schlegel selbst als „Friedensgedichte"[3]) „für die Welt" bezeichnet, „grade so wie ich im Jahre 1806 und 1807 so manche Kriegslieder gedichtet habe, die damahls wohl auch an der Zeit waren"[4]); er schrieb sie „auch mit zu dem Endzweck, damit meine Gesinnung über diesen Punkt, nämlich was den Frieden, den geistigen wie den äußern betrifft, durchaus nicht mißverstanden werden kann"[5]. Also fernab von Polemik will Schlegel der Zeit den Frieden geben — er tritt ein für politischen Frieden in einem Huldigungsgedicht an die Königin von Spanien und einem Gedicht an den Fürsten Metternich, für den „geistigen Frieden in der Kirche und in der Wissenschaft"[6]) in einem Gedicht an den Bischof Sailer, und für den der Seele in dem Lied vom „Sieg und Kampf der leidenden Seele", das am meisten persönliches Gefühl verrät[7]): Schlegel widmete es im stillen seiner Seelengefährtin Christine von Stransky, deren Seelenqualen und Zweifel er „in dem Kampf zwischen höheren

[1]) Stranskybriefe II 243.
[2]) Ib. II 211.
[3]) Ib. II 209. Dies sind: „An die Königin von Spanien" (1827 in der „Allg. Zeitung"), „Sieg und Kampf der leidenden Seele", „Ariel" beide 1828 in „Eos", Münchn. Blätter für Poesie, Lit. u. Kunst) und ein nicht erhaltenes (?) Gedicht an den Fürsten Metternich. Stranskybriefe II 402 ff. Sie entstanden sämtlich, als Schlegels letzte poetische Erzeugnisse, im November 1827.
[4]) Stranskybriefe II 209.
[5]) Ib. II 211.
[6]) Ib. II 211.
[7]) „Ich habe es mit unbeschreiblicher Rührung niedergeschrieben", ib. 212.

Leiden und höherer Erleuchtung" darzustellen und so zu lindern suchte[1]. Im Hinweis auf die Kirche, in der Vorbereitung auf die Zukunft will er nach jeder Seite hin trost- und ratspendend auf die Zeit einwirken. Poetisch Großes schafft Schlegel damit nicht — eines der Gedichte bezeichnet er selbst mehr als „Verstandesgedicht", denn als „Erguß des Gefühls"[2]. Aber ein tiefer sittlicher Ernst spricht aus den Gedichten, der ein bedeutsames Charakteristikum des alternden Friedrich Schlegel ist.

Dieser hohe Ernst und diese Zukunftsideen ziehen sich durch alle religiösen Gedichte[3] Schlegels hin — sein religiöses Gefühl äußert sich ziemlich einseitig, da die Idee, das Ziel stets dasselbe ist: eine tendenziöse Sucht, zu bekehren. Nur selten — wie etwa in dem schönen „Gebet" — findet sich ein freies Ausströmen lyrischer Stimmung; während sich Novalis' religiöse Lieder durch den tief empfundenen Glauben, durch ihr inniges Gefühl dem Ton der Kirchenlieder nähern, fehlt Schlegel dies naive Empfinden völlig; er zeigt sich mehr als streitbarer Bußprediger und begibt sich dadurch von selbst aller stillen, intimen Reize. Seine politischen Lieder wirken erfrischend durch die mutige Tatkraft, die aus ihnen spricht, die religiösen lösen vielmehr negative Gefühle aus, da sie fast kritiklos alles Menschliche verwerfen, um der alleinseligmachenden Kirche zu huldigen.

Zwei Gedichte größeren Umfangs[4] gehören ebenfalls der religiösen Dichtung Schlegels an, stehen aber der Zeitdichtung

[1] Stranskybriefe II 210. Dorothea sagte (ib. II 345), das 9. Kapitel des 2. Buches der „Nachfolge Christi" von Thomas a Kempis „sey in Prosa, was" das „Gedicht in Versen".

[2] Das Gedicht an Metternich; ib. II 210.

[3] Ihre Zahl ist nicht groß: „Frieden" (1806), X 135. „An seinen Freund" (A. W. Schlegel 1806), X 140. „Anruf" (1807), X 144. „Gebet" (1806?), X 125. „Unsre Zeit" (1820), X 171. „Der heilige Dulder" (1811), X 166; dazu die Gedichte der Stranskybriefe. Das „Hochland", 8. Jahrg., 2. Heft, S. 183, von J. Eckardt erwähnte Einleitungsgedicht zu Anton Passys Buch „Des Jünglings Glaube, Hoffnung und Liebe" (1821) war mir nicht zugänglich.

[4] Sie zeigen in Stimmung und Tendenz den Einfluß der „Geistlichen Lieder" des Novalis, ohne im einzelnen Ähnlichkeiten aufzuweisen.

ferner, sie leiten, etwa ums Jahr 1820, nach zehnjähriger Pause, die letzte Periode seines dichterischen Schaffens ein[1]). Das in jeder Hinsicht bedeutendere Gedicht ist das „Klagelied der Mutter Gottes" (X 177—190), das ins Jahr 1820 zu setzen ist[2]). Schlegel behandelt darin das Problem der Erlösung des Menschen, indem er Maria[3]) als Mittlerin ins Zentrum seines Gedichtes stellt und das Ganze in Form eines Monologs kleidet. Das Motiv des Ganzen ist in folgende Verse zusammengefaßt:

„Es geht ein allgemeines Weinen
So weit die stillen Sterne scheinen,
Durch alle Adern der Natur;
Es ringt und seufzt nach der Verklärung,
Entgegenschmachtend der Gewährung,
In Liebesangst die Creatur[4])."

Maria hat der Schöpfer das Amt des Mitleidens anvertraut — wie Christus, so empfindet auch sie es stets von neuem als schmerzvoll, wenn die Menschen dem Höchsten untreu sind. Aber sein Erbarmen vermag den, „der treu und wahrhaft sich beweist", zu retten. Und nun glauben wir Schlegel selbst sprechen zu hören, wenn er, auf die Offenbarung[5] hinweisend, „die letzte Zeit" herannahen fühlt und zur Gefolgschaft Gottes ruft. Bis dahin aber

„Muß ewig Klaggesang erhoben
Von allem, was da athmet, sein."

---

[1]) In diese Zeit (1820—1827) fallen also „Klagelied der Mutter Gottes" (1820), „Noahs Morgenopfer" (1820), „Das wunderbare Bild von der heiligen Verkündigung in Florenz" (1827), „Hieroglyphenlied" (von 1823—1827), die Friedensgedichte (November 1827).

[2]) Er schickt es am 6. I. 1821 an Frau v. Stransky; am 18. 6. 1821 schreibt er ihr: „Das konnte ich mir denken, daß mein ‚Klagelied der Mutter Gottes' Ihnen in die Seele sprechen würde."

[3]) Schon früh (1803, Phil. Vorl. II 430) hatte er Maria als mögliche Mittlerin bezeichnet.

[4]) Vgl. Röm. 8, 22. „Denn wir wissen, daß alle Kreatur sehnet sich mit uns, und ängstet sich noch immerdar", sowie die vorangehenden und folgenden Verse.

[5]) S. 187: Des Vaters Wort und die Natur; vgl. die Rezension von Rohde, Werke VIII 270.

Schlegels Vorstellung von dem Drang der Natur, sich mit der Gottheit zu vereinen, zeigt den Einfluß mystischer Ideen[1]. Es ist interessant zu beobachten und höchst charakteristisch für Schlegel, daß er hier — so wie er in seiner Jugend pantheistische Weltkonstruktionen liebte — die ganze Natur, die Schöpfung, menschliches, kosmisches Leben um die Mutter Gottes gruppiert und in lebensvoll tiefergreifender Weise den katholischen Gedanken der Heilsvermittlung durch Mariä Fürbitte poetisch bearbeitet, aber mit einer ausgesprochenen Neigung zur philosophischen Konstruktion, die über die Grenzen der katholischen Auffassung hinausgeht. Den Ton leiser Wehmut und Klage, der über dem Ganzen liegt, hat Schlegel sehr stimmungsvoll festzuhalten verstanden; es mögen die zahlreichen katholischen Elemente[2] und Hinweise auf biblische Stellen das Verständnis erschweren: das Gedicht ist dennoch eine wundervolle Schöpfung und wohl der Höhepunkt in Schlegels religiöser Lyrik. Wie alle Gedichte Schlegels ist das „Klagelied" eine selbständige Erfindung, obgleich manches auf ein fremdes — vorzüglich spanisches — Vorbild hinzuweisen scheint[3]. Denn das Motiv der Klage der Mutter Gottes beim Leiden Christi findet sich in der spanischen Poesie häufig verwendet[4]; immer-

[1]) Daß Schlegel sich gerade jetzt der Beschäftigung mit den Mystikern (wie Tauler, Franz von Sales, Thomas a Kempis u. a.), mit mystischen Lyrikern (wie dem heiligen Johannes vom Kreuz und der Teresa de Jesus) widmete, geht aus den Briefen an Frau von Stransky (I 292 u. o.), aus zahlreichen Hinweisen in seinen Vorlesungen hervor, auch leitete er eine Sammlung mystischer Gedichte durch eine Vorrede (1820) ein. Mit den Mystikern hat er besonders die Färbung seiner Ideen und die Wahl seiner der biblischen Sprache und Mythologie entlehnten Bilder gemein.

[2]) Z. B. Str. 40 ff. — die septem dolores (vgl. Stranskybriefe II 67 ff.); Str. 23 vgl. Off. Joh. 12, 1 u. v. a.

[3]) So Str. 37, v. 5—6, die an das „Lied" (aus dem Spanischen) IX, 123, v. 15 f. (1800 entst.) anklingt.

[4]) Ich verdanke verschiedene Hinweise der Liebenswürdigkeit des Herrn Dr. Jos. Froberger, Bonn, der mir vor allem folgende Stellen nachwies, die das Thema der klagenden Mutter behandeln, nachdem

hin ist es möglich, daß ein deutsches Gedicht mit der gleichen Idee Schlegel, wenn auch unbewußt, vorgeschwebt hat: der „Klag- und Traurgesang der Mutter Jesu“ aus F. von Spees' „Trutznachtigall“, den Schlegel in seiner Auswahl freibearbeiteter Lieder der „Trutznachtigall“ im „Taschenbuch auf 1806“ veröffentlicht hatte. War Schlegel so das Motiv von fremder Seite her geboten, so ist doch dessen Behandlung, zumal durch die philosophische Erweiterung der Gedanken, ganz eigenartig und neu.

Neben diese poetische Behandlung der Erlösungsfrage stellt Schlegel ein Bild der Schöpfungsgeschichte in dem Gedicht „Noahs Morgenopfer.“ Daß Schlegel sich in diesem kleinen Idyll gerade dem „zweiten großen Schöpfungsmorgen“ zuwendet, ist kein Zufall. In seiner Rezension der Schrift von Rohde „Über den Anfang unserer Geschichte und die Revolution der Erde“[1] — unter dieser ist „die Fluth des Noah oder die Sündfluth“ gemeint — versuchte er sich mit einer wissenschaftlichen Deutung dieser alttestamentarisch überlieferten Erscheinung; auch aus anderen Werken[2] beweist sich Schlegels besonderes Interesse für die Schöpfungsfrage. Ich möchte das Gedicht Schlegels in Zusammenhang bringen mit seinen Gemäldestudien. Seit Wackenroder-Tiecks „Phantasien über die Kunst“ (1799) stehen ja Dichtung und Malerei in fortdauernden Wechselbeziehungen; Gedichte zu Gemälden sind

---

ich vergebens in der spanischen Literatur gesucht hatte: im Cancionero de Ambrosio Montesino (Toledo 1552, S. 47): Yo soy la virgen Maria Que oystes dezir, Que de cruel agonia Me quiero morir, Porque no veo venir A me vista buena; im Romancero Sagrado von Sancha (Madrid 1872 Nr. 281) steht ein Romance a la Soledad de nuestra Señora von Josef de Valdevielso; Camões in seiner Elegie auf die Passion, deutsch im „Blumenkranz religiöser Poesien“ von Schlüter, Paderborn 1855 u. ö.

[1]) Aus dem Jahre 1819. Werke VIII 203 ff.

[2]) In den „Literaturvorlesungen“, W. I 116, späterer Zusatz (noch nicht 1815) und noch 1828 in den „Vorlesungen über Philosophie der Geschichte“. XIII 33 ff.

durchaus die Regel[1]. Eines der letzten dichterischen Produkte Friedrich Schlegels ist ein Sonett auf ein Florentiner Bild[2]. Sein Morgenopfer Noahs scheint mir auf ein Gemälde des Landschafters Jos. Anton Koch zurückzugehen, auf den Friedrich in seinem Bericht[3] von der deutschen Kunstausstellung in Rom (1820) hinwies, dessen Ruhm sich gerade auf ein Werk „Das Opfer Noahs" gründete, mit dem er 1814 den Preis der Münchener Akademie errang[4]. Koch lebte in diesen Jahren in Wien und verkehrte in Schlegels Haus, das Bild entstand daher gleichsam unter dessen Augen. Dorothea berichtet am 11. Dezember 1813: „während dem Kriegsgetümmel und Politikgeschwätz hat Koch drei treffliche Bilder gemalt; eins für die Münchner Preisaufgabe: das Opfer Noah nach der Sündfluth", und Pfingsten des folgenden Jahres schreibt sie[5]: „Koch malt hier wunderbare Sachen, Friedrich und ich sind ganz von ihm eingenommen . . ." Ich zögere daher nicht, die Idee zu dem Gedicht mit Kochs Gemälde in Zusammenhang zu bringen, wenn auch ich seine Entstehung nicht vor 1820 ansetzen möchte[6]. Obgleich nun Schlegel auch in diesem

[1]) Man denke an die Gemäldesonette im Athenaeum. Vgl. Sulger-Gebing a. a. O. S. 54 ff.

[2]) Im Musenalmanach für das Jahr 1830, hgg. von Amadeus Wendt, S. 246; sodann Stranskybriefe II 397.

[3]) Werke VIII 179. Begeistert pries übrigens Aug. Wilhelm in seinem Bericht von der gleichen Kunstausstellung ein Bild des gleichen Stoffes von Schick.

[4]) Koch malte denselben Stoff in immer neuen Variationen von 1802 bis 1836.

[5]) Raich II 228 f.; auch noch am 29. Juni 1819 zitiert sie Koch und spielt auf dessen Gemälde von Noah an; vgl. Spahn, Ungedr. Br. F. Schlegels, Hochland, 1905, S. 440.

[6]) Vgl. F. Schlegel an Frau von Stransky (I 191) vom 3. April 1824: „Ich möchte Ihnen die Bände mit meinen Gedichten schicken" (Bd. 8 u. 9 der 1823 erschienenen „Werke"); „. . ich denke es würde Sie vielleicht erheitern, und Sie finden auch einige neue Gedichte darin, eines über Noah — welche neuen Gedichte sich ganz auf die jetzige Zeit (wenn man diese innerlich versteht) beziehen." Die Bezeichnung „neu" brauchte nur einen Gegensatz zu der Ausgabe von 1809 zu bedeuten; der Bezug aber „auf die jetzige Zeit" weist etwa auf die Zeit der „Concordia" (1820—1823) hin.

Gedicht die Verbindung mit den Strömungen seiner Zeit anknüpfen will — insofern Anfang und Ende der Welt innig zusammenhängen[1] — erfreut es gerade durch die wohltuende Einfachheit der Schilderung, durch den Mangel an aufdringlicher Tendenz, die wir in Schlegels übrigen religiösen Dichtungen fanden. „Das große Dank- und allgemeine Naturopfer des Noah" ist Schlegel ein Beweis, daß „jene furchtbare Naturbegebenheit die Religion und das Gefühl von Gott auf manche Weise" erweckte und neu belebte oder ihm eine neue Richtung gab[2]: und so möchte auch er wieder das religiöse Gefühl der Zeit wecken — allein dies Bestreben tritt in dem Gedicht nicht übermäßig hervor. Es ist mehr eine bloß poetische Darstellung der Sündflut wiederum mit zahlreichen Anknüpfungen an die biblische Mythologie[3].

Wenn auch sich daher einige Blüten in Schlegels religiöser Dichtung zu einer höheren künstlerischen Vollendung erheben, so ist ihr dennoch die fortreißende Bedeutung seiner politischen Lyrik nicht zuzusprechen. Sie blieb denn auch ohne Nachfolger; wer in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts religiöser Lyrik pflegte, ging nicht auf den Pfaden Friedrich Schlegels, sondern auf denen des Novalis. Die politische Dichtung aber nimmt von Friedrich Schlegel ihren Ausgang und führt zunächst auf gleichem Wege weiter.

[1]) Vgl. S. 41 und 45, auch Rezension von Rhode, VIII 219.

[2]) Rezension von Rohde, VIII 240.

[3]) Wie die geplanten Strophen des „Hieroglyphenliedes" (Stranskybriefe II 242 f.) — vgl. oben S. 83 — über „den Bau der zweiten Arche in der neuen Sündfluth nach dem Vorbild des Noah" eine Parallele bilden sollten zum zukünftigen Gericht, so dachte Schlegel hier vielleicht schon an ähnliches.

Anhang:
Die übrigen Gedichte aus Schlegels reifer Zeit

Mit Schlegels politischen und religiösen Liedern erschöpft sich seine dichterische Tätigkeit der späteren Jahre (nach 1802) nicht ganz. Allerdings haben auch manche Gedichte dieser letzten Gruppe mit jenen den Berührungspunkt, daß auch sie Zeitgedichte sind, doch halten sie sich von politischen Invektiven und religiösen Tendenzen im allgemeinen ferner und bewegen sich öfters auf dem Gebiet literarischer, philosophischer sowie allgemeiner Polemik. Mit einigen Gelegenheitsgedichten, einigen naturphilosophischen und endlich auch noch wenigen der Liebeslyrik nahestehenden Gedichten greift Schlegel nochmals in die Stoffwelt seiner Frühzeit zurück: sie sind zum Teil sehr charakteristisch und interessant, für Schlegels Gefühlskreis sehr aufschlußreich, besitzen jedoch nur selten besonderen poetischen Wert.

Auf der Bahn literarischer Satire war Schlegel kein Neuling mehr: schon im Jahre 1800 hatte er sich „mit einer guten Partie Saturnalien"[1] in der Polemik gegen Schiller versucht. Um das Jahr 1807 schreibt er eine weitere Gruppe ähnlicher Gedichte[2], und ein paar Nachzügler[3] folgen noch in

[1]) Vgl. Walzel, S. 485. „Das tragische Schicksal", X 47. „Kunstorakel", X 44. „Das Ideal" (?), X 41; ferner die Antixenien bei Boas, Goethe und Schiller im Xenienkampf, II 266.

[2]) „Eulenspiegels guter Rath" (1806), X 53. „Der alte Pilger" (1807), X 60. „Die Zwerge" (1807, nach Raich I 232), X 57. „Proben der neuesten Poesie" (1808), X 48.

[3]) „Irrlichter" (1810), X 51. „Sinngedichte" (1815), X 50. „Die feindlichen Brüder" (1820), X 68. Ferner „Teutsche Constitution in vierzehn Paragraphen", das eine derbe, einigermaßen schlagkräftige Satire gegen W. v. Humboldts Konstitutionsentwurf zum Wiener Kongreß ist (also wohl 1815 entstanden); veröffentlicht in „Jahrbücher des Vereins f. mecklenburg. Gesch." 1893. Quartalsbericht S. 19 ff.

den späteren Jahren. In diesen „Scherzgedichten", wie er sie in den „Werken" bezeichnet, hat Friedrich die feine spitze, stahlglatte Feder seines Bruders, der ähnliches ungleich treffender und schneidender zu sagen verstand, nicht erreicht, wenn auch seine Satire nicht ohne Witz und beißende Schärfe ist. Am glücklichsten trifft er den parodistischen Ton in den Hans Sachsischen Knüttelversen von „Eulenspiegels guter Rath", in denen er seine Pfeile gegen alle Stände und Volksklassen, gegen Mißverhältnisse der Mode und Gesellschaft und solche des wirtschaftlichen Lebens schleudert, ohne eine bestimmte Zielscheibe besonders im Auge zu haben. Eine Satire muß witzig und durchsichtig sein — deshalb ist die Form der Allegorie, die Schlegel in dem großen Gedicht „Der alte Pilger oder Homo's neueste Wanderung" wählt, gefährlich, sobald sie sich ins Gebiet des Schwerverständlichen verliert, wie es hier der Fall ist. Das Gedicht setzt bereits Walzel[1], und wohl mit Recht, in Verbindung mit unausgeführten Plänen dramatischer Art aus den Jahren 1802 und 1803. In der Darstellung eines Traumes gibt Schlegel lebendige satirische Bilder aus dem Leben, die sich alle unter einem höheren positiven Gedanken zusammenfassen lassen und erst dann einen Sinn ergeben: daß das Umherirren, das Suchen und Streben des Lebens nicht zu innerer Befriedigung führt, sondern das Ziel nur um so höher erscheinen läßt; daß überall aber Gelegenheit ist „zum Pflanzen", zur praktischen Betätigung.

„Was sollt' ich weiter wandern und geh'n,
Ich kann es alles am Orte ja seh'n,
Und nehme Theil am Ganzen.
Ich habe es weit und breit gesucht,
Ich habe es wachend und schlafend versucht,
Nun ist es Zeit zum Pflanzen."

Man wird das Gedicht als eine Satire auf den Philister auffassen dürfen, in der Schlegel Scherz und Ernst mischt,

[1] Vgl. Walzel, S. 497, 528. „Ich arbeite am Homo . ." „Ich bin leider in Rücksicht meiner Komödie in sehr tiefe Studien gerathen . ."

auch öfters unbemerkt Züge des eigenen Wesens und Schicksals einflicht. In den Einzelheiten zeigt Schlegel neben grotesken Wirkungen doch auch Sinn für humoristische Ausdrucksformen[1]. Und allegorisch ist auch das Gedicht „Die Zwerge", das sich gegen das kleinliche Ausbeuten und das Mißverstehen großer Ideen und Werte wendet und ebenfalls philisterhaften, niedrigen Dünkel zu satirisieren sucht; dieses „Ungezieser[2]" geißelt Schlegel mit vernichtenden Worten. Wenn sich zunächst seine Kritik mehr gegen die Allgemeinheit richtete, so nähert er sich nun mit mehr oder minder scharfem Angriff den philosophischen Vernünftlern und literarischer Satire. In „Sinngedichten" wendet er sich — wie auch häufig in seinen „Vorlesungen" und besonders der „Concordia" — gegen die neuen Philosophen, die Anhänger des „Absoluten" und Verfechter des „Subjekt und Objekt", und stellt ihnen den christlichen „Weisheitslehrer", den Angelus Silesius[3], entgegen. Seine literarische Satire trifft in nicht gerade boshaften Parodien Dichtergenossen wie Hölderlin[4], die „Butzemänner" Arnim und Brentano[5], aber auch Goethe[6]. Das letzte Er-

[1]) Z. B. die Verse 5 f, 11 f.

[2]) „Irrlichter", X 51. „Die Zwerge" ist äußerlich dem Goetheschen „Hochzeitslied" nachgebildet, indem es das Motiv der Zwerge, durchaus symbolisch umgeformt, aufnimmt, indem es ferner die gleichen onomapoetischen Mittel heranzieht (Binnenreime); vgl. auch den Schluß: Schlegel: „So geht es noch alles am heutigen Tag"; Goethe: „So ging es und geht es noch heute".

[3]) Dessen Reim 180, II. Buch; ebenso in der Zeitschrift „Ölzweige", hgg. von G. Passy, Wien 1820, wo die „Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens. Nach den Sprüchen des Angelus" erörtert werden. Die Aufsätze stammen zweifellos von F. Schlegel.

[4]) „Griechisch", X 48. Schlegel denkt wohl an Hölderlins 1804 erschienene Sophoklesübersetzung.

[5]) „Altdeutsches Volkslied", X 48. Schlegel benutzte dazu zwei Lieder aus dem „Wunderhorn". Die „Butzemänner" ihrerseits stichelten gegen Schl., indem sie einem Liede den Untertitel „Vielleicht indischen Ursprungs" beifügten.

[6]) „Das klare Geheimnis", X 49.

zeugnis dieser Art[1] nimmt das Motiv der „Concordia", den auflösenden, zerstörenden Geist der Zeit, wieder auf. Doch haben alle diese Versuche ebensowenig Anspruch auf sonderliche Beachtung als die Gelegenheitsgedichte Schlegels, ob er nun als Folge der Pariser Studien — Calderon und Camões[2] preist, ob er der von Dorothea übersetzten „Corinna" der Madame de Staël begleitende Verse beigibt[3], oder ob er Maria Louise, die von Napoleon erkorene Gemahlin, in einem höfischen Gedicht[4] verherrlicht. Nur das seinem Bruder gewidmete Lied[5] hebt sich durch die Innigkeit des Gefühls, durch die Verehrung, die er ihm stets, als dem älteren Freund, zollte, über die übrigen hinaus.

Weit interessanter und geistig bedeutsamer, wenn auch poetisch nicht höher zu bemessen, sind die wenigen naturphilosophischen Gedichte Schlegels. Schon in seiner „Rückkehr zum Licht"[6] hatte er etwa 1800 ein Gedicht geschaffen, das in seinen Vorstellungen erfüllt ist von naturphilosophischen Begriffen, in dem er unter Benutzung hauptsächlich Schellingscher Ideen die Befruchtung der Erde durch das Licht, das Erwecken von Liebe und Phantasie durch das Licht, und dessen Rückkehr zur himmlischen Heimat dargestellt hatte[7]. Und auf der gleichen Basis naturphilosophischer Anschauung baut Schlegel drei Gedichte aus der zweiten Lebenshälfte auf: „Wechselgesang" (X 112), „Weihe des Alten. An einen jungen Dichter"

[1] „Die feindlichen Brüder" — ein Hieb gegen Schiller? — oder: „Der Zeitgeist" (1820), X 68.

[2] Die immerhin schwungvollen Sonette „Calderon" (etwa 1803) X 32, und „An Camoens" (1803), X 33.

[3] „An Corinna" (1807?), X 148.

[4] „Bei der Abreise Ihrer Majestät der Kaiserin Maria Louise" (1810), X 164 (im Österr. Beobachter 1810, Beil. 19, ist fälschlich L. Haschka als Verfasser genannt).

[5] „An A. W. Schlegel" (etwa 1808?), X 36.

[6] IX 85. (Als „Romanze vom Licht" im Schlegel-Tieckschen Musenalmanach 1802, als „Rückkehr" in den Gedichten 1809).

[7] Vgl. Ad. Huber, F. Schl.' „Romanze vom Licht". Festschrift des deutsch-akademischen Philologen-Vereins in Graz. Graz 1896, S. 99 ff.

(X 27) und „Gesang der Erinnerung" (X 96)[1]. Sie sind in manchen Teilen womöglich noch unklarer und dunkler als die „Rückkehr zum Licht", finden aber ihre Erklärung aus Schlegels naturphilosophischen Ideen, die er, wiederum in den „Philosophischen Vorlesungen"[2], auch theoretisch niedergelegt hat. Deshalb ist auch die Entstehung dieser Gedichte in die Zeit um 1804 zu setzen.

Der „Wechselgesang" ist eine dithyrambische Verherrlichung der Liebe und des Weibes, in der äußeren Form eines Zwiegesangs zwischen einem Greise und einem Jüngling[3]. Die einleitenden Verse scheinen ohne Zusammenhang damit zu sein, sie aber enthalten gerade den naturphilosophischen Kern des Gedichts; sie behandeln die Entstehung der Frucht des Weines, die ein Symbol bildet für die innere Kraft der Liebe. Schlegels Gedankenfolge nach den „Philosophischen Vorlesungen"[4] ist etwa die folgende: „Das höchste, letzte Ziel der Sehnsucht ist die unendliche Fülle, die Erfüllung des Raumes." Das unruhige, hastige Streben, die Begierde, steht mit der Sehnsucht im inneren Widerstreit. Diese Begierde nennen wir das Feuer, das das trennende und zerstörende Element der Natur ist. „Dasjenige aber unter den Elementen, welches das Prinzip der Auflösung, Beruhigung, Vermischung, Neutralisation ist, ist das Wasser[5]". „Wasser als beruhigendes, auflösendes und Feuer als trennendes, verzehrendes Prinzip sind sich entgegengesetzt; da sie in derselben Raumsphäre sind, müssen sie also kämpfen. Nach dem Prinzip der Sehnsucht aber muß sich daraus etwas entwickeln. Wegen der Gleichheit der Kräfte

[1] Alle drei Gedichte zuerst 1807 gedruckt.

[2] II. Band, fünftes Buch, Theorie der Natur, S. 110—192.

[3] Die Liebe ist die Kraft, die Heldentum und Heldensinn hervorbringt. Die Schlußworte scheinen darauf hinzuweisen, daß das Gedicht ein vaterländisches Werk, das nicht zur Ausführung kam, einleiten sollte. Es steht in den „Werken" neben dem „Anruf", von dem oben S. 76 dasselbe vermutet wurde.

[4] II 138 ff.

[5] Ib. 144.

ist dieser Kampf nur ein freies spielendes Ringen, aus dem dann die unendliche Mannigfaltigkeit und Fülle von Bildung und Gestaltung hervorgehen kann. In ihrem wechselseitigen Einwirken auf einander bilden Wasser und Feuer zusammen die Erscheinung jener himmlischen Luft, die wir Licht nennen. Das Licht aber ist wiederhergestellte Einheit, es ist die räumliche Kraft der siegreichen, allein herrschenden, die triumphierende Liebe[1]), zugleich das geistigste aller Elemente, Geist überhaupt, bildender Verstand[2]). Anderseits aber können die beiden Elemente den Kampf als ernsten Kampf bis zur Vernichtung fortsetzen denn sie berauben sich wechselseitig der Freiheit, und das ist Vernichtung; so entsteht „dasjenige Element, was die eigentümliche Form der festen Körper der Erde und Gestirne konstituiert, was selbst Erde ist", der starre Stein, der erloschenes Feuer, verhärtetes Wasser ist[3]). Um durch seinen wohltätigen Einfluß dieses hilfsbedürftige Element aus den Banden der Starrheit und des Todes zu befreien, sondert sich aus Liebe ein Teil des Lichtes ab; er durchdringt mit dem beseelenden Hauche der Schöpfung die träge Materie und facht in ihrem Schoße den heiligen Funken des Lebens an, „daß er mit erwärmender Glut ihre starren Glieder durchwalle und zur höheren Bildung anrege"[4]). Wendet man diese Theorien auf den „Wechselgesang" an, so werden dessen Worte verständlich und man erkennt den Zusammenhang dieser Ideen mit dem Ganzen.

„Laß' dir verkünden ein trunknes Wort
Vom Licht des Demanten am dunkeln Ort.
Ein feuriges Wasser ist Stein doch
der Kern, (sic!)
Feuer und Wasser umarmen sich gern;

vom Licht, das den Stein am dunklen Ort zum Demant macht. Feuer und Wasser werden zu „Kern[5])" — sie sind so gebunden. Sie treiben

[1]) Phil. Vorl. II 145 f.

[2]) Ib. 149.

[3]) Ib. 146 f.

[4]) Ib. 161.

[5]) Unter „Kern" versteht Schlegel vermutlich unsern „Planeten"; vgl. Phil. Vorl. II 167, 182.

Sie zieh'n sich und flieh'n sich, ver- schwunden dem Blick In Blumen bleiben sie gebunden zurück. Das feurige Wasser des Steines im Kern Schießt wieder zusammen im Blumenstern. Die Blume verduftet, es duftet die Frucht Den flüßigen Geist entreißt man der Flucht Da lebt und wogt er im goldenen Trank .." usw.	„ein freies spielendes Ringen", und das daraus entstehende Licht, die Liebe erlöst gleichsam den starren Stein, so daß daraus eine höhere Form, die Blume, entsteht. So entwickelt sich dann die Frucht, der wir den goldenen Trank entnehmen, den Rebensaft . . . .

Dieser Vorgang zeigt die Liebe in der Natur, deren Sehnsucht nach Entwicklung[1] ausgeht. Dieser Gedanke der Liebe bildet die Beziehung dieser dithyrambischen Einleitungsverse zu dem sich anschließenden Gedicht, das im übrigen ohne tieferen Gehalt ist. Öfters knüpft Schlegel Fäden in der Bildlichkeit seiner Ausdrücke an zwischen seinen naturphilosophischen Ideen und der nüchternen Anschauung: „Es blinkt im Krystall das flüssige Gold" — was uns sonst mit „Wein" gleichbedeutend ist, bezieht sich hier zugleich auf die Mischung von Wasser und Feuer; er spricht von den „Wellen" und den „Flammen" des Weines und zieht dadurch Parallelen zu dem Kampf der beiden Elemente, der „wie ein Ebben und Fluthen gedacht werden muß"[2]. Die Worte „Stern" und „Blumenstern" klingen an das „himmlische Licht"[3] der Naturtheorie an[4].

Und aus denselben Anschauungen der Natur geht die „Weihe des Alten" hervor, ein Gedicht, das bedeutend erhabener ist. Auch hier nimmt Schlegel den „Zauberbecher" des Weins

[1]) Phil. Vorl. II 161.

[2]) Ib. 167.

[3]) Ib. 146.

[4]) In diesem Gedicht fällt die Häufung der Doppelreime auf, die an Ghaselenreime erinnern (wie: lieben den Freund: lieb mir der Freund; Herz ihm geraubt: Schmerz dem geraubt; fern von Weib und Gesang: gern von Weib und Gesang; u. v. a.). Es wird nicht unbillig sein, diesen Versuch mit Schlegels Absicht, „Gasels" zu dichten, in Verbindung zu bringen; vgl. Walzel 507, Brief vom 15. Januar 1803: „Ich werde Dir vielleicht bald zur Erwiderung einige Gasels schicken."

zum Ausgangspunkt; im Wein tritt der Vorgang der naturphilosophischen Entwicklung am deutlichsten zutage: das Flüssige des Weines entspricht dem Element des Wassers, seine Glut dem Feuer, das Licht zeigt sich noch „in des hellen Krystalles Blitzen“; und daher stammt auch die ihm zugeschriebene Wirkung: die Liebe vermag zu begeistern und zu erlösen. Durch überschwengliches Lob des Weines sucht der Alte den jungen Freund zur Dichtkunst zu begeistern. Dem, der „des heiligen Weines“ gekostet hat, eröffnen sich alle Geheimnisse der Schönheit, der Liebe, welche die ganze blühende Natur zu verkünden scheint, und die allesumfassende Begeisterung. Der Begeisterte taucht im Meer der Liebe unter und fühlt die Einheit der Natur, die ein Sehnen nach lebenspendender Liebe ausströmt[1]. Wer aber das Leben in seiner Erhabenheit schaut, darf sich auch vorm Grauen des Todes nicht scheuen; auch im Schacht des Todes rieselt heimlich noch der Lebensquell. Der Stein ist durch den Kampf der Elemente festgebannt[2], die Tiere sind „grimmgefesselt[3] — sie alle aber sehnen sich nach liebender Erlösung, sie fühlen noch die Erinnerung der besseren Vergangenheit; sie streben wieder nach Einheit[4]. Durch die Kunst aber soll der junge Dichter — der alte kann es nicht mehr —

„Leben im Leben erzeugen,
Selber tödten den Tod,
Solches vollbringet die Kunst!“

[1]) Vgl. Phil. Vorl. I 363. „Eine Philosophie, die wie jene des J. Böhme das Urprinzip als Sehnen, als Streben, als Liebe auffaßt, wird selbst L e b e n hervorbringen.“

[2]) Schlegel: „Fühle nun auch den Tod Kalten Zornes im Stein ..“ J. Böhme: „Als aber der Zorn darin entbrannte, ward der Stoff im Tod ermordet.“

[3]) „Grimm“ ist die „Form des Bewußtseins, welche dem zerstörenden Charakter des bösen Prinzips am besten entspricht“; Phil. Vorl. II 153. ‚Zorn‘ ist ein Zustand der Gährung . . . der . . . endlich in Frieden und Liebe sich auflösen kann“, ib. 154; ferner II 217. Bei dem Begriff „Zorn“ folgt Schl. augenscheinlich mehr Böhme als der eigenen Definition.

[4]) Ihr jetziger Zustand ist Uneinigkeit, da sie aus dem zerstörenden Kampfe der Elemente hervorgingen, ib. II 153.

alles befruchten und erlösen. Alles Nichtige soll sterben,

„Aus der Vergangenheit Schooß
Dunkle Sonnen erwachen"[1].

Ohne Schlegels naturphilosophische Begriffe ist auch der „Gesang der Erinnerung" (wohl 1806) nicht zu verstehen. Schlegel betrauert darin die verlorene, alte Riesenzeit, die Urwelt, anderseits gibt er sich der Hoffnung auf den „Frühling" der Wiederkunft Gottes hin. Er setzt seine Ideen wiederum in Beziehung zu den Ereignissen der Zeit. Die Erinnerung[2] strebt nach der Befreiung „von diesem qualvollen, drückenden Zustand" der Gegenwart; die alte Riesenzeit ist vergangen, die Menschheit dämmert dahin („gebannt in engem Kreise" wie der Tod bedeutende Stein). Wenn das Morgenrot (das Symbol für Licht - Liebe) erscheint, dann läßt es das erstorbene Wort wieder erwachen, an Stelle wortloser Trauer treten Lieder[3]. Doch vergebens tönt des Dichters Lied, „Der wüste Sturm des Lebens Reißt es in Öd' herab". Er soll versuchen, die Heldenzeit wiederzubringen und den Retter, den „alle prophezeit", vorbereiten[4].

Diese naturphilosophischen Gedichte zeigen Schlegel von großem Wollen erfüllt, seine theoretischen Ideen künstlerisch zu

[1] Schlegel nähert sich hier den Anschauungen der Indier von einer leidenden Natur, die „in trüber Erinnerung Bebend innerlich weinet"; vgl. Alte und neue Literatur, Werk I 160: „In allen Gestalten, die ihn umgeben, sieht der Indier ihm ganz gleichartige, ganz wie er fühlende Wesen, welche . . . zwischen wehmütiger Erinnerung und bangem Vorgefühl in diesen ängstlichen Banden eingeschlossen, mit ihrer Stimme und Klage zu ihm hinaufdringen möchten. Nur der Balsam der Liebe und dieses beseeligenden Mitgefühls ist es, was jene harten Vorstellungen lindert und mildert."

[2] Vgl. Phil. Vorl. II 142 f.

[3] S. W. X 96 f.: Morgenrot = Liebe, Erde = Tod. „Wo Lieb' und Tod sich gatten, Erwacht die kühne Lust".

[4] Vgl. auch „An Viele", X 10, das wohl gleichzeitig entstand. Auch hier fühlt sich Schlegel zum Vates (wie er schon in den „Ideen" den Künstler überhaupt als „Seher" bezeichnet) berufen; er braucht dieselben Bilder und Worte wie im „Gesang" („Riesenzeit", „Frühling").

verarbeiten; aber sie sind gerade durch diesen schwerfälligen, schwerverständlichen Ballast ästhetisch ungenießbar geworden. Infolge des philosophischen Gehalts kommt ihr dithyrambischer Schwung nicht zur Entfaltung. Aber bedeutend sind sie dennoch — sie zeigen Schlegels Ringen mit kompliziertesten Problemen der Poesie, die in dieser Form allerdings mißlingen mußten.

Endlich nehmen noch zwei Gedichte eine durchaus selbständige Stellung ein, der Ton, in dem sie gehalten sind, findet sich in keinem von Schlegels sonstigen Liedern der späteren Periode: „Fülle der Liebe" (X 119) und „Andenken" (X 121), die ich als letzte, alleinstehende Ausläufer von Schlegels Liebeslyrik bezeichnen möchte. Ich halte dafür, daß sie aus der Freundschaft mit Christine von Stransky entflossen sind. Sie mögen in die Zeit fallen, wo Friedrich Schlegel nicht mehr in persönlicher Berührung und noch nicht in Briefwechsel mit ihr stand[1] also in die Jahre zwischen 1808 und 1821,

[1] Vgl. Rottmanner (Stranskybriefe I, S. XVII f.): „Friedrich Schlegel und Christine von Stransky waren schon im Sommer 1808, kaum daß sie sich in Wien kennengelernt hatten, zu der Überzeugung gelangt, daß ihre Seelen „Schwestern" und somit zu mystischer Vereinigung für Zeit und Ewigkeit bestimmt seien. Sie schlossen also eine sogenannte Seelenverbindung, bei welcher selbstverständlich alles irdische, sinnliche Moment gänzlich ausgeschlossen war, und hielten schon im Juli 1808 gemeinschaftliche Andachtsübungen ab. Der innere Zusammenhang der ‚in Gott verbundenen Seelen' setzte sich auch in den folgenden Jahren fort, während sich Christine in Eichstädt und Augsburg, F. Schlegel in Wien und Frankfurt aufhielt. Zu einem regelmäßigen Briefwechsel kam es jedoch zwischen beiden erst mit dem Jahre 1821", als das nervöse Leiden der Frau v. Stransky zunahm und sie häufig Visionen hatte. Über den Verkehr beider gibt der Briefwechsel ein anschauliches, wenn auch für die Beurteilung des alternden Schlegel nicht immer besonderes sympathisches Bild. Er zeigt, wie intensiv sich Schlegel den Strömungen des Mystizismus hingab und daß er ganz in ihnen aufging (in verstärktem Maße seit etwa 1819), zeigt, wie er kritiklos dem Glauben an magnetische Kräfte, die zur Heilung nervöser Krankheitserscheinungen führen sollten, wie er schon früh begonnenen, symbolischen Zahlenspielereien (z. B. II 319, 376 u. o.,

vermutlich aber wohl in die Zeit um etwa 1809 — und zeigen Friedrichs Gefühle gegenüber Christine immerhin in einem Lichte, das Rottmanners Behauptung, daß „alles irdische, sinnliche Moment gänzlich ausgeschlossen war", zu widerlegen scheint. Dem vermag auch ein schöner Brief Dorotheas nicht zu widersprechen[1] (den man wohl nur auf Christine von Stransky beziehen darf), in dem sie Friedrich schreibt: „. . Trennen kann uns nichts in der Welt, wir sind in Gott vereinigt. Seelen, die Dich zu finden, zu lieben wissen und Deiner würdig sind, können mir nicht hinderlich sein, ich begrüße sie schwesterlich." Und sie weist „jene alte Heftigkeit", mit der sie die Eifersucht zu meinen scheint, zurück[2]. „Fülle der Liebe" ist das Zeugnis eines inneren Kampfes: sehnendes, liebendes Streben zieht den Dichter zu einem edlen Wesen hin, das durch die gemeinsame Sehnsucht zu Gott geläutert wird, so daß sie gemeinsam ihrem hohen Ziele folgen; doch der Tod der Geliebten weckt die Liebe von neuem, „das tiefe Leiden der Liebeslust", er vermag aber dem Sehnen zu Gott keinen Einhalt zu tun, vereint werden beide, wenn er ihr nachgestorben ist, ihren Weg zum Paradies „Seele in Seele" hinüberwallen. Schlegel hat gewiß seine Gefühle in poetischer Verklärung und Verstärkung gemalt, aber seine Worte weisen deutlich auf eine aufkeimende irdische Liebe

sowie in anderen Werken) unterlag, sich ihnen mit dem ganzen Ernst seiner Persönlichkeit widmend. Auch durch offenbare Mißerfolge ließ er sich von diesem Glauben nicht abbringen. In Gebetsvereinigung mit der verwandten Schwesterseele — neben Frau von Stransky, die ihm zeitweilig als Mittelpunkt seines Lebens erschien (I 422), zu der ihn ein starkes, sehnliches Verlangen zog (vgl. z. B. I 136: „Wie sich eine Mutter nach der Stunde der Geburth sehnt, so sehne ich mich danach zu Ihnen zu kommen"), stand er auch mit anderen vornehmen Frauen in ähnlichem, mystischem Verhältnis — suchte er innere Befriedigung und Heilung für die leidenden Medien. Dadurch wird seine religiöse Anschauung nicht beeinflußt, erhält aber doch neue Beleuchtung, und für uns ist diese Neigung zum Mystizismus bedeutsam, weil auch sie poetische Früchte zeitigte. (Stranskybriefe I 452 ff., 397 ff.)

[1]) Raich I 279 (1808).

[2]) Vgl. die Briefe Dorotheas aus dem Jahre 1819 (16. Januar und 29. Juni), die auch auf Eifersucht schließen lassen, bei Spahn, a. a. O. S. 435 ff.

hin[1], die sich läutert zu einer himmlischen und zu einer mystischen Seelenverbindung wird. Im gemeinsamen reinen Drang zur Gottesvereinigung verklärte sich Schlegels Liebe, die Trennung aber von der Geliebten bedeutete ihm ihren Tod. Als Friedrich und Christine später wieder in persönlichen und brieflichen Verkehr traten, mochten seine Gefühle längst gemildert sein. Wir können daher das Gedicht als Ausfluß seines inneren Erlebens bezeichnen. — Deutlicher noch weist das Gedicht „Andenken“ auf die Persönlichkeit Christinens von Stransky hin, hier allerdings in einer mystischen Schwärmerei, die den Gedanken an eine irdische Leidenschaft weit eher ausschließt[2]. Hier nennt Schlegel das „Kind in Weibesblüthe“[3] mit dem Namen „Schwester“, dem Namen, den er Christinen in seinen Briefen immer und immer wieder beilegt[4]. Auch in den Worten „Ach, könnte sie vom Schmerz genesen“ weist Schlegel auf die seelisch und körperlich leidende Frau von Stransky hin. Hier bilden ebenfalls die Sorge um „die zarte Seele“, das gemeinsame Sehnen nach dem Himmel und die Vereinigung nach dem Tode die Motive des Gedichts. Nur wenige Lieder sind Schlegel so gelungen als diese beiden, in denen er seinen innigsten Gefühlen Ausdruck verlieh. Religiöse und mystische Momente verquicken sich hier mit denen der Liebe zu wundersamer Einheit und Einfachheit — er nähert sich darin der Tiefe des Empfindens, die verwandten Gedichten des Novalis innewohnt[5].

[1] V. 21 ff. „Da trat ein Scheiden Mir in die Brust; Das tiefe Leiden Der Liebeslust.“

[2] Trotz solcher Verse wie: (Sie) „nimmt mir die Gedanken hin“, V. 2—6.

[3] Chr. v. Stransky war 1783 geboren, stand damals also etwa in der Mitte der zwanziger Jahre.

[4] Schwester, Schwesterseele, Seelenschwester, Himmelschwester, Schwester von Ewigkeit, Christusschwester.

[5] Mit diesen beiden Liedern hängt das Gedicht „An Siderie“ (zuerst im Taschenbuch Aglaja 1816), X 117, das Huber (a. a. O. 107*) als an Hardenbergs Schwester Siderie gerichtet bezeichnet, ohne für diese Hypothese eine Begründung zu geben, nicht zusammen. Sie finden in Novalis Gedicht „An Julie“ (Novalis Schriften, hgg. von Minor, I 220), schwächer auch in den „Hymnen an die Nacht“ ihr Vorbild.

Schluß

Die Bedeutung und Wirkung all dieser Gedichte Friedrich Schlegels beruht mehr auf stofflichen als auf nur poetischen Reizen; sie zeigen ihn nur selten als reinen Lyriker, der still innere Erlebnisse darstellt und sie durch Vertiefung zum Allgemeinempfinden und dadurch Allgemeingut der Menschheit macht. Die meisten sind Symptome ihrer Zeit und Symptome des starken Mitlebens Schlegels innerhalb seiner Zeit, der er durch sein Schaffen Ziele weisen will. In der Größe ihrer Probleme zeigt sich die Größe des Wollens, das Schlegel in sich fühlte, wie er es stets und in allem in sich gefühlt hatte. Wenn die Gestaltung dem Wollen nicht immer gleichkam, so war der Mangel ein rein künstlerischer. Am reinsten und eindrucksvollsten äußern sich Schlegels Gefühle dennoch in dieser dichterischen Form. Schlegels Gedichte beleuchten erneut, auch dort, wo sie irren, die umfassende und befruchtende Größe seines Geistes.

Lebenslauf

Ich, Ernst Wilhelm Wieneke, wurde am 18. Februar 1888 zu Harsewinkel in Westfalen geboren als Sohn des Apothekenbesitzers Paul Wieneke und seiner Frau Henny geb. Drost.

Im Jahre 1891 siedelten wir nach Sachsen über; in Dresden besuchte ich von 1898 bis 1907 das Gymnasium zum Heiligen Kreuz, leistete meiner Militärpflicht Genüge und widmete mich dann in Kiel, Genf, vor allem aber in München, dem Studium der Germanistik und der neueren Sprachen; kürzere Studienreisen führten mich nach England, Paris und Rom.

Ich hörte neben anderen Vorlesungen die der Herren Muncker, Petersen, Paul, Schick und Voßler — den Herren Muncker und Petersen vor allem danke ich lebhafte Anregung und Förderung.